فقیہ واحد اشد علی الشیطان من الف عابد

(رواہ ترمذی وابن ماجہ عن ابن عباس رضی اللہ عنہما)

(ایک فقیہ (عالم دین) شیطان پر ہزار غیر فقیہ عابدوں سے زیادہ حاوی ہے

عمدۃ الفقہ

حصہ سوم

مشتمل بر کتاب الزکوۃ و کتاب الصوم

مؤلفہ

حضرت مولانا سید زوار حسین شاہ نقشبندی مجددی رحمۃ اللہ علیہ

زوار اکیڈمی پبلی کیشنز

فہرست مضامین

عمدۃ الفقہ

کتاب الزکوٰۃ

از

حضرت مولانا سید زوار حسین شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ

مؤلف :

عمدۃ الفقہ، زبدۃ الفقہ، عمدۃ السلوک، حضرت مجدد الف ثانیؒ، انوار معصومیہ، مقامات فضلیہ

حیاتِ معصومیہ، [illegible] وغیرہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ الواحد الاحد الصمد المنفرد فی ذاتہ وصفاتہ فلا مثل لہ ولا عدل لہ ولم یکن لہ کفوا احد۔ الذی نور قلوبنا بنور الیقین وشرح صدورنا بنور الحق المبین وامرنا بالاعتصام بالحبل المتین ومن یرد اللہ بہ خیرا یفقہہ فی الدین۔ والصلوٰۃ والسلام علی من ارسلہ رحمۃ للعالمین وجعلہ امام المرسلین وخاتم النبیین ارسلہ الی الناس کافۃ بشیرا ونذیرا وداعیا الی اللہ باذنہ وسراجا منیرا وانزل علیہ القرآن العظیم ہدی للناس وبینات من الہدی والفرقان واعطاہ جوامع الکلم والنطق بالہدی والحکم سید الانبیاء والمرسلین سیدنا ومولانا محمد المصطفیٰ احمد المجتبیٰ صلی اللہ علیہ وسلم وعلی آلہ الطاہرین واصحابہ البررۃ المتقین الذین ہم مصابیح المہتدین وعلی من تبعہم باحسان الی یوم الدین لاسیما الائمۃ المجتہدین خصوصا علی افضلہم واعلمہم الامام الاعظم سیدنا ابی حنیفۃ النعمان بن ثابت واخوانہ واتباعہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین ورضوانہ صلوٰۃ وسلاما دائمین بما انبتت نجوم الارضین وکانت النجوم فی السماء ساطعین۔ اما بعد!

مؤلف کتاب ہذا احقر الانام فقیر حقیر و ہیچمداں خاکسار زوار حسین بن سید احمد حسین ترمذی حنفی نقشبندی مجددی عفا اللہ عنہ وغفر لہ ولوالدیہ عرض کرتا ہے کہ کتاب ہذا عمدۃ الفقہ کا حصہ اول مشتمل بر کتاب الایمان وکتاب الطہارۃ وحصہ دوم مشتمل بر کتاب الصلوٰۃ ادارۂ مجددیہ ناظم آباد کراچی سے شائع ہو کر ہدیۂ ناظرین ہو چکا ہے۔ اب حصہ سوم جس میں کتاب الزکوٰۃ وکتاب الصوم مفصل و جامع طور پر لکھے ہیں ادارۂ مذکورہ کی جانب سے بدستور سابق نہایت پاکیزہ خط میں عمدہ سفید کاغذ پر طبع ہو کر پیش خدمت ہے۔ امید ہے کہ جس طرح حصہ اول ودوم کو ناظرین کی جانب سے شرف قبولیت حاصل ہوا ہے حصہ سوم بھی عوام وخواص میں مقبول ہو کر مؤلف وناشر ودعا دہندہ وناظرین کے لئے حصول سعادت دارین کا موجب ہو گا۔ آمین۔

زکوٰۃ کا بیان قرآن مجید میں جگہ جگہ نماز کے ساتھ مذکور ہے اس لئے اکثر محدثین وفقہائے کرام نے اپنی تصنیفات میں نماز کے بعد متصل ہی زکوٰۃ کا بیان درج فرمایا ہے اور اس کے بعد روزہ کا بیان درج کیا ہے چنانچہ کتاب ہذا میں بھی یہی ترتیب اختیار کیا گیا ہے۔

جیسا کہ حصہ دوم کے دیباچہ میں ذکر کیا گیا تھا کہ حصہ اول ودوم چھپ جانے کے بعد اس کا ذرا علم نہیں ہو سکا جس سے یہ مسائل رہ گئے ہیں ان مسائل کی اہمیت کا احساس بعض احباب کے توجہ دلانے سے اس وقت ہوا جبکہ حصہ دوم کا بیشتر حصہ لکھا جا چکا تھا اور ان کا درج کرنا اس وقت مشکل تھا اس لئے اس وقت یہی مناسب معلوم ہوا کہ حصہ سوم اور اس کے بعد کے حصوں میں ان باتوں کا التزام کیا جائے اور حصہ اول ودوم کی طبع ثانی کے وقت ضروری اضافوں کے ساتھ ان اضافات کی کمی کو بھی شامل کر دیا جائے گا۔ انشاء اللہ تعالیٰ

نیز تیسرے حصہ سوم میں بھی ماخذ مسائل کو رموز کے ساتھ حاشیہ میں نمبروار درج کر دیا ہے تاکہ ناظرین کو جب کسی مسئلہ کے متعلق ثبوت و تحقیق و مزید تفصیل کی ضرورت پیش آئے کتب مطولہ کی طرف رجوع کر کے اطمینان کر سکیں۔ جن مسائل و جزئیات کو نہایت حزم و احتیاط کے ساتھ درج کیا گیا ہے علاوہ مستند و مفتی بہ اقوال کی حتی الامکان وضاحت کر دی گئی ہے۔ اکثر مسائل کی فقہی توجیہات و تعلیلات ساتھ ساتھ درج کر دی گئی ہیں تاکہ عوام متعلقہ فقہی مسائل معلوم کر کے مستفید ہو سکیں تو خواص و اہل علم حضرات توجیہ و تعلیل سے استفادہ کر کے ہر منقول و عقلی طور پر مسئلہ کی صحت کا اطمینان کر سکیں۔ اس لحاظ سے یہ کتاب جس طرح عوام کے لئے مفید ہے اہل علم و خواص کے لئے بھی نہایت مفید ثابت ہوگی بلکہ اساتذہ و طالبان علوم دینیہ کے لئے اس عام فہم کتاب کا مطالعہ بہت ہی مفید اور ان کے فقہی ذہن کے ارتقا کا باعث ہوگا۔ حوالہ جات کے لئے جو رموز استعمال کئے گئے ہیں ان کی تفصیل ذیل کی جدول سے واضح ہے۔

نمبر شمار	رمز	کتاب کا پورا نام	مصنف
۱	بحر	البحر الرائق شرح کنز الدقائق	علامہ شیخ زین الدین الشہیر بابن نجیم قدس سرہ العزیز
۲	منحہ	منحۃ الخالق علی البحر الرائق	علامہ شیخ محمد امین الشہیر بابن عابدین شامی قدس سرہ العزیز
۳	نور	نور الایضاح	علامہ شیخ حسن بن علی الشرنبلالی قدس سرہ العزیز
۴	م	مراقی الفلاح	امام و فقیہ شیخ حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی الحنفی قدس سرہ العزیز
۵	ط	طحطاوی علی مراقی الفلاح	علامۃ الدہر شیخ سید احمد بن محمد بن اسمٰعیل الطحطاوی الحنفی قدس سرہ العزیز
۶	در	در المختار	علامہ مولانا محمد علاء الدین الحصکفی بن شیخ علی حنفی قدس سرہ العزیز
۷	در المنتقی	در المنتقی فی شرح الملتقی	ایضاً
۸	ش	رد المحتار علی الدر المختار المعروف بہ شامی	علامہ سید محمد امین الشہیر بابن عابدین شامی قدس سرہ العزیز
۹	مجمع	مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر	علامہ شیخ عبد الرحمن بن شیخ محمد بن سلیمان المدعو بشیخ زادہ قدس سرہ العزیز
۱۰	الہدایہ	الہدایہ	شیخ الاسلام برہان الدین ابو الحسن علی بن ابی بکر المرغینانی قدس سرہ العزیز
۱۱	فتح	فتح القدیر	شیخ امام کمال الدین محمد بن عبد الواحد بن عبد الحمید السیواسی المعروف بابن ہمام قدس سرہ العزیز
۱۲	بدائع	بدائع الصنائع	امام علاء الدین ابی بکر بن مسعود الکاسانی الحنفی قدس سرہ العزیز
۱۳	ع	فتاویٰ الہندیہ المعروف بہ فتاویٰ عالمگیری	مصنفہ علمائے ہند بامر سلطان اورنگ زیب عالمگیر طاب ثراہ قدس سرہ العزیز
۱۴	احیاء	احیاء علوم الدین	امام ابو حامد محمد بن محمد الغزالی قدس سرہ العزیز
۱۵	التاج	التاج الجامع للاصول فی احادیث الرسول	شیخ منصور علی ناصف
۱۶	جمع الفوائد	جمع الفوائد من جامع الاصول و مجمع الزوائد	امام محمد بن محمد بن سلیمان قدس سرہ العزیز
۱۷	عرف	العرف الشذی علی جامع الترمذی	علامہ مولانا سید انور شاہ صاحب قدس سرہ العزیز جمع کردہ علامہ محمد چراغ صاحب گوجرانوالہ

۱۸	مظہری	تفسیر مظہری	بیہقی دوراں مولانا قاضی ثناء اللہ صاحب پانی پتی قدس سرہ العزیز
۱۹	غایۃ الاوطار	غایۃ الاوطار ترجمہ در مختار اردو	مولانا خرم علی صاحب و مولانا محمد احسن صدیقی نانوتوی قدس سرہما العزیز
۲۰	مظاہر	مظاہر حق ترجمہ و شرح اردو مشکوۃ شریف	مولانا قطب الدین صاحب خان جہان آبادی قدس سرہ العزیز
۲۱	حیات	حیات العاشقین (فارسی)	محدث و فقیہ جلیل مخدوم محمد ہاشم ٹھٹھوی قدس سرہ العزیز

ان کے علاوہ اردو کی بعض مشہور کتب بہشتی زیور، بہشتی گوہر، شریعت و علم الفقہ وغیرہ سے بھی بعض مسائل لئے گئے ہیں۔ (مؤلف)

کتاب ہذا کی خصوصیات مطالعہ کے بعد ہی معلوم ہو سکیں گی تاہم چند خصوصیات حسب ذیل ہیں۔

(۱) حسب سابق مسائل کی ترتیب منطقی و نفسیاتی ہے، جہاں تک حاصل ہو سکا ہر مسئلہ کی جملہ پہلوؤں کی تفصیل کی جا سکے کی گئی ہے ذیلی عنوانات قائم کر کے ان کے متعلق مسائل کو یکجا کر دیا گیا ہے، عبارت کے اغلاق و ابہام کو حتی الامکان دور کرنے کی کوشش کی گئی ہے اکثر مسائل کے ساتھ فقہی تعلیلات و توجیہات بیان کر دی گئی ہیں تاکہ طالبان علم فقہ کے لئے مفید ہوں اور وہ استحکام تعلیل و توجیہ کے ذریعہ مسئلہ کی صحت کا اندازہ کر سکیں، بعض جگہ اختلاف فقہا بیان کرنے کے بعد صحیح و مفتی بہ قول بیان کر دیا ہے تاکہ ضعیف و غیر مفتی بہ قول اور صحیح و مفتی بہ میں تمیز ہو سکے اور بعض جگہ صرف مفتی بہ و صحیح قول درج کر کے لکھ دیا ہے کہ اسی پر فتویٰ ہے یا یہی صحیح ہے وغیرہ اس میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اس کے بالمقابل ضعیف قول یا اقوال بھی ہیں۔

(۲) ہر مسئلہ کی جس قدر عبارت جس کتاب سے لی گئی ہے اس کا حوالہ حاشیہ میں دے دیا ہے جہاں کئی کتابوں کے حوالے دیئے گئے ہیں ان میں پہلی کتاب کی اصل عبارت لی گئی ہے اور دوسری جن کتابوں کا حوالہ دیا ہے ان میں بھی وہ مسئلہ درج ہے۔ تقارب عبارات کے ساتھ موجود ایک ہی مسئلہ میں متعدد کتابوں کا حوالہ اس لئے دے دیا گیا ہے کہ مسئلہ کی صحت میں قوت پیدا ہو جائے، جہاں کہیں اصل کتابوں کی عبارتوں میں تعقید تھی یا عربیت محض کی وجہ سے معنوی تغیر و تبدل و تصرف سے کام لیا گیا ہے تاکہ مسئلہ پوری طرح ایک ہی جگہ پر واضح ہو جائے اور ایسی جگہ تغیر و تصرف، تبدیلہ وغیرہ الفاظ کے ساتھ اس کی طرف اشارہ کر دیا گیا ہے لیکن اصل مفہوم میں حتی الامکان اپنی طرف سے کوئی تغیر و تصرف نہیں کیا گیا، اگر کئی کتابوں کی عبارت ملا کر مسئلہ ایک جگہ لکھ دیا گیا ہے تو اس کے لئے ملتقطاً کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔

(۳) مسائل جدیدہ کی بھی تفصیل کے ساتھ وضاحت کی گئی ہے مثلاً کرنسی نوٹ سے زکوۃ کی ادائیگی، پراویڈنٹ فنڈ کی زکوۃ کا حکم اور اب یہ بھی اضافہ کر دیا ہے، تار، ٹیلیفون، ریڈیو وغیرہ کے ذریعہ ثبوت رویت ہلال کا حکم، روزہ کی حالت میں انجکشن لگوانے کا حکم وغیرہ۔

(۴) اس کتاب میں حسب ذیل عنوانات کے مسائل کا بیان اپنے موقع پر ہے جو ترتیب کی جدت و تفصیل کے اعتبار سے دیگر کتب فقہ سے جداگانہ ہے۔ اسلام میں زکوۃ کا نظام اور اس کے محاسن، فرضیت و فضیلت زکوۃ، مالک کے لئے زکوۃ کی فرضیت کی شرائط، نیت، زکوۃ کا وقت ادا، سائمہ یعنی جنگل میں چرنے والے جانوروں کی زکوۃ اور جن جانوروں میں زکوۃ واجب نہیں ہے، سونا چاندی و اموال تجارت کی زکوۃ، اموال باطنہ کی تفصیل، عاشر یعنی راستوں پر محصول وصول کرنے والوں کا بیان، کان اور دفینہ، عشر یعنی زراعت و پھلوں کی زکوۃ، ادائیگی زکوۃ کے مسائل، مصارف زکوۃ کی ذیلی عنوانات کے تحت تفصیل، صدقۃ الفطر، روزہ کے اقسام، رویت ہلال، اختلاف مطالع معتبر ہے یا نہیں، روزہ کے متعلقات

مکروہات، مفسداتِ صوم کی وہ صورتیں جن سے کفارہ لازم ہوتا ہے پھر وہ جن سے صرف قضا واجب ہوتی ہے کے تحت درج ہیں اور جن صورتوں میں صرف قضا لازم ہوتی ہے وہ بھی پھر وہ شرائط بلحاظ جزئیات ملائکہ کے تحت درج ہیں۔ کتاب الصوم کی ایک فقہی ترتیب مرتب کی ہے۔ روزہ توڑ دینے کے کفارہ کا مفصل بیان، عذرات جن سے روزہ نہ رکھنا یا توڑ دینا جائز ہو جاتا ہے، نفلی روزوں کے احکام، مہینہ وغیرہ اختلاف اور شب قدر کا بیان۔

غرض کتاب کو ہر لحاظ سے جامع بنانے کی کوشش کی گئی ہے۔ نیز کتاب کی الف ترتیب و عبارت کی تسہیل و تفصیل میں کوئی جدت بھی اختیار کی گئی ہے مسائل ایسے لکھے گئے ہیں جہاں کہیں دشواری پیش آئی علمائے کرام کی طرف رجوع کر کے ان کو حل کیا گیا ہے اس کے باوجود اگر کتابیں وقت میں پڑھ کر یہ اندازہ ہے کہ اگر اور کم علمی و کم فہمی کا اثر ہے اتنی بڑی کتاب میں مجھ جیسے بے بضاعت اہل زمانہ کا رہ جانا غلطیوں کا سرزد ہو جانا ناگزیر ہے اسلئے ناظرین و علمائے کرام کی خدمت میں عرض ہے کہ کتاب ہذا میں جہاں کہیں اغلاط پائیں براہ کرم بعد تحقیق و مراجعت کتب فن اس خاکسار کو صحیح صورت سے مع حوالہ کتب مطلع فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت میں ان کی اصلاح کی جاسکے اور اگر وہ اغلاط ایسی ہوں اور معذرت ہوں یا کہ جن کا اصلاح نامہ بوقت طبع ذیل شائع کرنا ضروری ہو تو وہ بھی شائع کیا جا سکے گا۔

یہ عاجز محترمی جناب مفتی ولی حسن صاحب ٹونکی مدظلہ العالی و جناب ڈاکٹر مولانا مفتی محمد مظہر بقا صاحب مدظلہ العالی و دیگر حضرات کا تہ دل سے شکر گزار ہے کہ کتاب ہذا کی تصنیف کے سلسلہ میں مسائل کے حل اور فقہی عبارات کے سمجھنے میں اکثر مواقع پر ان حضرات کی امداد شامل حال رہی ہے اور حصہ اول و دوم کے دیباچہ میں بھی اس امر کا اظہار کر چکا ہے۔ مخدومی و محترمی جناب پیر محمد ہاشم جان مجددی مدظلہ العالی سرہندی کا بھی تہ دل سے شکر گزار ہے کہ انہوں نے جناب قبلہ محمد ہاشم ٹھٹھوی قدس سرہ العزیز کی کی کتاب حیات الصائمین کا نایاب قلمی نسخہ عنایت فرمایا جس سے اس کتاب کی تالیف میں کافی مدد ملی ہے۔ دیگر جن حضرات نے اس کتاب کی طباعت و نشر و اشاعت میں جس قسم کی بھی کسی وقت مدد فرمائی ہے ان کا بھی یہ عاجز دل سے شکر گزار ہے اور ان سب حضرات کے لئے دعا گو ہے کہ اللہ پاک اپنے فضل و کرم سے سب کو سعادت دارین سے مشرف فرمائے اور دونوں جہان میں پورا پورا اجر و ثواب نصیب فرمائے۔ آمین۔

نیز ناظرین سے بھی خاکسار کی درخواست ہے کہ دعائے خیر کی بدولت مدام شاد فرماتے رہیں ؎

ہر کہ خواند دعا طمع دارم   زانکہ من بندۂ گنہگارم

خصوصاً ایمان پر خاتمہ بالخیر ہونے کی دعا کا ہر وقت ہر مسلمان سے امیدوار ہوں۔ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین۔

اللھم ثبت قلوبنا علی الایمان وتوفنا علی الاسلام وارزقنا شفاعۃ حبیبک نبینا محمد علیہ وعلی آلہ افضل الصلوات و اکمل التحیات وادخلنا بہا مع صحابتہ صلی اللہ علیہ وسلم فی زمرۃ دار السلام تبارکت ربنا وتعالیت یا ذا الجلال والاکرام ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم وتب علینا انک انت التواب الرحیم واغفر لنا انک انت الغفور الرحیم۔ وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ سیدنا محمد وآلہ واصحابہ اجمعین برحمتک یا ارحم الراحمین۔

اسلام میں زکوٰۃ کا نظام اور اس کے محاسن

"قرآن میں نظام زکوٰۃ" مصنفہ حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمۃ اللہ علیہ ادارۃ المعارف کراچی سے ملخصاً اخذ کیا گیا اور آخر میں تھوڑا سا اضافہ کیا گیا ہے۔ (مؤلف)

اسلام میں زکوٰۃ کا حکم

زکوٰۃ ایک مالی فریضہ اور عبادت ہے جو پچھلے تمام انبیاء علیہم السلام کی شریعتوں میں بھی ایک دینی فریضہ کی حیثیت سے جاری رہی ہے اگرچہ نصاب زکوٰۃ، مقدار زکوٰۃ، مصرف زکوٰۃ کی صورتیں مختلف رہی ہیں مگر اللہ کی راہ میں اپنے مال کا کچھ حصہ خرچ کرنے کی قدر مشترک سب میں یکساں ہے۔ صحیح یہی ہے کہ شریعت اسلام میں نماز کے ساتھ ساتھ ہی زکوٰۃ بھی فرض ہوئی ہے، پورے قرآن مجید میں اقیموا الصلوٰۃ کے ساتھ ہی وآتوا الزکوٰۃ کا ذکر بھی ملتا ہے خصوصاً ان سورتوں میں جو ہجرت سے پہلے مکہ معظمہ میں نازل ہوئیں نماز کے ساتھ ہی زکوٰۃ کا حکم بھی موجود ہے سورۂ مزمل جو نزول قرآن کی ابتدائی سورتوں میں سے ہے اس میں بھی واقیموا الصلوٰۃ وآتوا الزکوٰۃ موجود ہے۔ تفسیر مظہری میں ہے کہ زکوٰۃ کے تفصیلی احکام نازل ہونے سے پہلے صحابہ کرام کی یہی عادت تھی کہ جو کچھ اپنی ضروریات پوری کرنے کے بعد بچ جاتا وہ سب صدقہ کر دیتے تھے اور ہر شخص اپنی اپنی زکوٰۃ خود ادا کرتا تھا پھر سورۂ توبہ کی یہ آیت نازل ہوئی خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ الآیۃ (یعنی آپ ان کے اموال میں سے صدقہ وصول کیجئے جس کے ذریعہ آپ ان کو پاک صاف کریں گے اور ان کے لئے دعا کیجئے، بلاشبہ آپ کی دعا ان کے لئے موجب اطمینان ہے اور اللہ تعالیٰ خوب سنتا اور خوب جانتا ہے) اس آیت کے نازل ہونے کے بعد زکوٰۃ وصول کرنا اور اس کے مصرف پر خرچ کرنا اسلامی حکومت کا فریضہ قرار دیا گیا۔

جمہور مفسرین کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ یہ مستقل حکم ہے جس کے ذریعہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو مسلمانوں کے اموال کی زکوٰۃ و صدقات وصول کرنے اور پھر قرآن کریم کے بتلائے ہوئے مصارف میں خرچ کرنے کی ہدایت کی گئی ہے، اکثر مفسرین نے اسی کو ترجیح دی ہے، یہاں تک کہ پوری امت محمدیہ علی صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کا اس پر اتفاق ہے کہ اس آیت میں خطاب اگرچہ خاص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے مگر یہ حکم نہ آپ کے ساتھ مخصوص ہے اور نہ آپ کے زمانہ کے ساتھ محدود ہے بلکہ ہر وہ شخص جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قائم مقام مسلمانوں کا امیر ہوگا اس حکم کا مخاطب و مامور ہوگا اور اس کے فرائض میں داخل ہوگا کہ مسلمانوں کی زکوٰۃ و صدقات وصول کرے پھر اس کے مصرف پر خرچ کرنے کا انتظام کرے۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ابتدائی زمانہ میں جو مانعین زکوٰۃ سے جہاد کرنے کا واقعہ پیش آیا اس میں بھی زکوٰۃ

دینے والے کچھ وہ لوگ تھے جو کھلا اسلام سے باغی اور مرتد ہو گئے تھے اور کچھ ایسے بھی لوگ تھے جو اپنے آپ کو مسلمان ہی کہتے تھے مگر زکوٰۃ دینے کا انکار یہ کہہ کر کرتے تھے کہ اس آیت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہم سے زکوٰۃ و صدقات وصول کرنے کا حکم آپ کی حیات تک تھا ہم نے اس کی تعمیل کی، آپ کی وفات کے بعد ابوبکر رضی اللہ عنہ کو کیا حق ہے کہ ہم سے زکوٰۃ و صدقات طلب کرے،

ابتداء میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ان سے جہاد کرنے میں اسی لئے تردد پیش آیا کہ یہ مسلمان ہیں ایک آیت کی آڑ لے کر زکوٰۃ سے بچنا چاہتے ہیں اس لئے ان کے ساتھ وہ معاملہ کیا جائے جو تمام مرتدین کے ساتھ کیا جاتا ہے، مگر حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے پورے عزم اور جزم کے ساتھ فرمایا کہ جو شخص نماز اور زکوٰۃ میں فرق کرے گا ہم اس پر جہاد کریں گے۔ اس میں اس بات کی طرف اشارہ تھا کہ جو لوگ زکوٰۃ کے حکم کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص قرار دیتے ہیں اور آپ کے بعد اس کے ساقط ہوجانے کے قائل ہیں وہ کل کو یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نماز بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص تھی کیونکہ قرآن کریم میں یہ آیت بھی آئی ہے أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ الخ، جس میں نماز کے قائم کرنے کے مخاطب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، مگر جس طرح اس آیت نماز کا حکم پوری امت کے لئے عام ہے اور اس کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مخصوص ہونے کی غلط تاویل ان تاویل کرنے والوں کو بھی نہیں ہو سکتی اسی طرح آیت خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً کی یہ تاویل ان کو عذر و تمرد سے نہیں بچائے گی۔

فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اپنے تردد کی وجہ ایک حدیث سے پیش کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مجھے حکم کیا گیا ہے کہ میں لوگوں سے اس وقت تک جہاد کرتا رہوں جب تک وہ لا الہ الا اللہ نہ کہیں اور جب وہ اس کلمہ کے قائل ہو جائیں تو اپنی جان و مال کو محفوظ کر لیں گے مگر بجز حق کے موافق ان کی جان و مال میں کوئی تصرف کرنا پڑے تو وہ اس کے منافی نہیں۔ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اس حدیث کو سن کر فرمایا کہ اس میں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے إِلَّا بِحَقِّهَا کی قید لگا کر یہ بتا دیا ہے کہ کسی حق کی بنا پر ان کے جان و مال میں تصرف کیا جا سکتا ہے اور جس طرح نماز جسمانی حق ہے اسی طرح زکوٰۃ مالی حق ہے اس لئے ہم اس حق کی مخالفت کی وجہ سے جہاد کرتے ہیں۔ اس پر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا اطمینان ہو گیا اور باجماع صحابہ ان لوگوں کے خلاف جہاد کیا گیا۔

ایک روایت میں اس حدیث کے یہ الفاظ بھی منقول ہیں کہ مجھے لوگوں سے جہاد کرنے کا حکم دیا گیا ہے جب تک وہ کلمہ لا الہ الا اللہ کے قائل نہ ہو جائیں اور نماز قائم کرنے اور زکوٰۃ دینے کے پابند ہو جائیں۔ اس روایت میں صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے قول کی تائید موجود ہے۔ امام قرطبی اور ابن العربی نے لکھا ہے کہ ان لوگوں کا یہ استدلال کہ آیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس یا عہد مبارک کے ساتھ مخصوص تھی استدلال باطل اور گمراہی اور دین کے ساتھ کھیل کے مترادف ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ اس آیت میں باتفاق ائمہ تفسیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ہر اسلامی خلیفہ و امیر کے لئے یہ حکم ہے کہ مسلمانوں کی زکوٰۃ و صدقات وصول کرنے اور اس کے مصرف پر خرچ کرنے کا انتظام کرے، یہ اس کا فریضہ منصبی ہے۔

کی پوری تفصیل اس کتاب میں آگے آئے گی۔

نظامِ زکوٰۃ کا دوسرا بنیادی قاعدہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بیان فرمایا کہ نصاب کا مالک ہونے کے بعد جب تک کسی مال پر سال پورا نہ ہو جائے اس وقت تک اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ سال کے ختم پر جتنا مال اس وقت اس کی ملک میں موجود ہو اس کی زکوٰۃ لی جائے گی۔ مقدارِ زکوٰۃ کا تعین بھی عقل و حکمت کے مطابق اس اصول پر رکھا ہے کہ جس مال کی تحصیل براہِ راست دستِ قدرت سے ہوتی ہے اور اس کی پیداوار میں انسان کا کوئی دخل نہیں اس میں مقدارِ زکوٰۃ سب سے زیادہ رکھی گئی یا ایسی چیز جس کی پیداوار میں انسان کا دخل ہے مگر بہت کم اس میں زکوٰۃ کی مقدار کم کر دی گئی پھر جس کی پیداوار میں جتنا جتنا انسان کا دخل اور محنت بڑھتی گئی اسی نسبت سے زکوٰۃ کی مقدار کم ہوتی گئی مثلاً معادن و دفینوں اور خزائن الارض سے برآمد ہونے والی چیزوں کی پیدائش میں انسانی عمل کا کوئی واسطہ نہیں اس لئے ان میں مقدارِ زکوٰۃ سب سے زیادہ یعنی پانچواں حصہ رکھا ہے اور مالِ غنیمت میں بھی پانچواں حصہ بیت المال کا ہے، اس کے بعد درجہ اس زمینی پیداوار کا ہے جس زمین کی پیداوار صرف بارش کے پانی سے ہو کنوئیں یا نہر کے پانی سے اس کو سیراب نہیں کیا جاتا اس کی مقدارِ زکوٰۃ معادن و خزائن کی زکوٰۃ سے آدھی یعنی دسواں حصہ کر دیا کیونکہ اس میں انسان کو ہل چلانے بیج ڈالنے وغیرہ کا ترود کرنا پڑتا ہے اور جس زمین کی آبپاشی کسی کنوئیں یا نہر وغیرہ سے کی جائے اس میں انسان کی محنت اور خرچہ زیادہ بڑھ جاتا ہے اس لئے اس کی زکوٰۃ پہلی قسم کی زمین سے بھی آدھی یعنی بیسواں حصہ رکھی گئی ہے۔ زمین کے علاوہ نقد روپیہ والی تجارت وغیرہ کے کسب میں انسانی محنت و عمل کو اس سے بھی زیادہ دخل ہے اس لئے اس کی زکوٰۃ دوسری قسم کی زمین سے بھی آدھی یعنی چالیسواں حصہ کر دی گئی ہے مویشی کی زکوٰۃ میں بھی اسی طرح کی آسانیوں کو پیش نظر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مستقل ضابطہ لکھوا کر حضرت عمرو بن حزم کو دیا اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس بھی یہ تحریری ضابطہ موجود تھا خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم اور علمائے اسلام نے ہمیشہ اسی کو قانونِ زکوٰۃ قرار دے کر اس پر عمل کیا ہے۔

اموالِ باطنہ کی زکوٰۃ

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکومت کی طرف سے زکوٰۃ وصول کرنے کا انتظام صرف ان اموال میں کیا تھا جو فقہا کی اصطلاح میں اموالِ ظاہرہ کہلاتے ہیں یعنی جن اموال کا اصل مالک کے پاس ہونا مخفی نہیں ہے جیسے مواشی زمینی پیداوار، مویشی کہ ان کو کوئی گھروں اور صندوقوں میں چھپا کر محفوظ نہیں کر سکتا بلکہ ان کی حفاظت کے لئے سرکاری حکومت ہی کی نگرانی کی ضرورت پڑتی ہے اس لئے اموال کی زکوٰۃ کیلئے یہ قانون بنایا گیا کہ ان کی زکوٰۃ اصحابِ مال براہِ راست خود ادا نہ کریں بلکہ اسلامی حکومت کے حوالہ کریں اور اگر کوئی یہ دعویٰ کرے کہ اس نے خود ادا کر دی ہے تو اس پر اعتماد نہ کیا جائے کیونکہ ان اموال کی زکوٰۃ وصول کرنے کا حق حکومت کا تھا باقی رہا اموالِ باطنہ نقد سونا چاندی، زیورات وغیرہ ان کے متعلق شرعی قانون نے حکومت کو اس کا مجاز نہیں کیا کہ لوگوں کے گھروں میں گھس کر ان کے چھپے ہوئے اموال کی تلاشی لیں اور ان کی زکوٰۃ وصول کریں بلکہ ایسے اموال کی زکوٰۃ خود اصحابِ اموال ہی کے حوالہ کی گئی کہ وہ بطورِ خود ادا کریں خواہ بیت المال کو دیں یا براہِ راست فقراء پر تقسیم کر دیں اور جو بیت المال کو دیں اس میں اُن سے مطالبہ نہیں کیا جاتا کہ کتنا مال ہے اس کی کتنی زکوٰۃ بنتی ہے کس قدر واجب ہے۔ عہدِ رسالت صلی اللہ علیہ وسلم میں اموالِ تجارت بھی زیادہ تر ایسے ہی تھے لیکن حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں جب اموالِ تجارت کا حمل و نقل مختلف شہروں اور بازاروں میں ہونے لگا اور یہ بھی اموالِ مویشی کی طرح

اموالِ ظاہرہ کے مثل ہو گئے تو آپ نے شہر کے مختلف علاقوں پر مالی حکومت کی چوکیاں بٹھا دیں جو وہاں سے گزرنے والے مسلمان تاجروں سے زکوٰۃ وصول کرتیں اور غیر مسلموں سے ان کے مقررہ ضابطوں کے مطابق ٹیکس وصول کرتیں، اسی طرح حضرت عمر بن عبدالعزیز قدس سرہ نے اپنے زمانے میں اموالِ تجارت کی زکوٰۃ وصول کرنے کیلئے شہر کے راستوں پر چوکیاں قائم فرمائیں اور جمہور صحابہ و تابعین نے حضرت فاروقِ اعظم اور حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہما کے اس فعل کو پسند فرمایا، کسی نے اس پر اعتراض نہیں کیا، یہ سب تفصیل امام ابوبکر جصاص کی کتاب احکام القرآن میں مذکور ہے۔ یہ ہے وہ نظامِ زکوٰۃ جو رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت مذکورہ خذ من اموالہم صدقۃ الآیۃ کے حکم کی تعمیل میں قائم فرمایا جس کے مسائل کی تفصیل اس کتاب میں مذکور ہے۔

محاسنِ زکوٰۃ

(۱) زکوٰۃ ادا کرنے سے تزکیہ و تطہیر یعنی گناہوں اور برے اخلاق سے پاکی و صفائی حاصل ہوتی ہے، جیسا کہ آیت مذکورہ سے ظاہر ہے (۲) تھوڑی محنت سے بہت بڑا اجر و ثواب حاصل ہوتا ہے (۳) مال و اعمال و اخلاق میں برکت و ترقی حاصل ہوتی ہے۔ سہ زکوٰۃ مال بدر کن کہ فضلۂ رز را، چو باغبان بزند بیشتر دہد انگور۔

(۴) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صدقہ دینے والوں کے لئے دعا فرمایا کرتے تھے اور آپ کے بعد ہر خلیفہ و امیر کیلئے سنت جاری ہوگئی کہ صدقہ ادا کرنے والوں کیلئے دعا کیا کریں اور یہ دعا اطمینان و سکون حاصل ہونے کا ذریعہ ہے۔ (۵) زکوٰۃ و صدقات دینے سے مصائب اور بلاؤں سے محفوظ و مامون رہتا ہے اور زکوٰۃ نہ دینے سے بارش نہ ہونے و قحط سالی وغیرہ مصیبتیں نازل ہوتی ہیں۔

اسلام دولت کی منصفانہ تقسیم چاہتا ہے

اسلام جہاں انفرادی ملکیت کا حق تسلیم کرکے انسان کی قدرتی قوتوں کو ابھرنے اور ترقی پانے کیلئے پورا موقع فراہم کرتا ہے اس کے ساتھ ہی زندگی کے ہر گوشہ میں دولت کو خزانہ بننے کی بجائے دولت کی تقسیم پر بھی زور دیتا ہے، اس نے اس بات کی بالکل نفی کردی ہے کہ دولت صرف اپنی ذات کیلئے جمع کرنے کا حق ہے، اس نے جابرانہ سرمایہ داری کی تمام راہیں روک دیں، سود کی ہر شکل کو حرام کر دیا، جوئے کو کسی حال میں جائز نہیں رکھا، پھر ان تمام باتوں سے بڑھ کر یہ ہے کہ انسانی زندگی کے اعمالِ حسنہ میں اللہ تعالیٰ کے راستے میں خرچ کرنے کو سب سے زیادہ نمایاں جگہ دی اور ہر کمانے والے نے جو کچھ کمایا ہے اس میں دوسروں کا حصہ نکالنے پر مجبور کیا، اپنی آمدنی کا ایک مخصوص حصہ دوسروں کے لئے بھی ضرور نکالے، اس کے علاوہ دولت کی تقسیم کے بہت سے مواقع مہیا فرمائے مثلاً قربانی، نذر، ہدیہ، عقیقہ، اعتاق (غلام آزاد کرنا)، تبرع اور وقف وغیرہ، اگر انفرادی ملکیت تسلیم نہ کی جائے تو زکوٰۃ، عشر، خراج اور انفاق فی سبیل اللہ کے تمام احکام جن کا قرآن و حدیث میں کثرت سے ذکر ہے بیکار ہو جائیں اور انسان کی قدرتی قوتیں معطل ہو کر نظامِ عالم کی ترقی رک جائے اور اگر انفاق فی سبیل اللہ کے ان مواقع کو بروئے کار نہ لایا جائے تو چند گھرانوں میں افراطِ زر و سرمایہ داری کے غلبہ کے باعث نظامِ عالم بالکل درہم برہم ہو کر رہ جائے اور دنیا کا امن و سکون برباد ہو کر اس کی حیثیت اجڑے ہوئے ویران گھر سے زیادہ نہ رہے۔ الغرض اسلام نے دولت کی تقسیم کا تمام مذاہبِ عالم سے بہتر نقشہ پیش کیا ہے جس پر عمل کرکے تمام بنی نوع انسان فلاحِ دارین حاصل کر سکتی ہے۔ وما علینا الا البلاغ۔

زکوٰۃ کی تفسیر

زکوٰۃ لغت میں پاک ہونے اور بڑھنے کو کہتے ہیں۔ اور یہ اپنے ادا کرنے والوں کو گناہوں سے پاک کرتی ہے۔ اللہ پاک نے اپنے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے خطاب فرمایا: خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا (ترجمہ: ان کے مالوں میں سے صدقہ وصول کیجئے، اس کے ذریعے سے آپ انہیں پاک اور ستھرا بنا دیں گے۔) اور شرعاً زکوٰۃ کے معنی اپنے مخصوص مال کا کسی مخصوص شخص کو مالک بنا دینا ہے۔ یعنی اللہ کے لئے اپنے مال کا ایک حصہ جو شریعت نے مقرر کیا ہے کسی مسلمان فقیر یا مسکین وغیرہ کو جو زکوٰۃ کا مصرف ہے دیکر اُسے اس طرح مالک کر دینا کہ اپنا نفع اس سے بالکل منقطع کر لے اور وہ فقیر ہاشمی یا ہاشمی کا آزاد کیا ہوا غلام نہ ہو۔ اور زکوٰۃ مال کا چالیسواں حصہ ہے یا چوپایوں کے نصاب میں سے یعنی سائمہ جانوروں میں جو حصہ مقرر ہے۔ ان سب کی اور مصارف وغیرہ کی تفصیل آگے آتی ہے۔

زکوٰۃ کا رکن

زکوٰۃ کا رکن تملیک یعنی مالک بنا دینا ہے صرف اباحت نہیں ہے اور اس کی تفصیل مصارف کے بیان میں زکوٰۃ ادا کرنے کے طریقے کے مسئلہ میں درج ہے۔ (مؤلف)

[illegible] - [illegible] التوبہ ۱۰۳ - [illegible] - [illegible] - [illegible]

زکوٰۃ کا حکم

(۱) زکوٰۃ فرضِ محکم قطعی ہے اور اس کی دلیل قرآن کریم کا حکم ہے[1] یعنی اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے، وَاٰتُوا الزَّکٰوۃَ (ترجمہ۔ اور زکوٰۃ ادا کرو) نیز زکوٰۃ کے بیان میں بکثرت آیات و احادیث وارد ہیں (مؤلف) اس کا منکر کافر ہے اور اس کا مانع قتل کیا جائے گا اور جب سال پورا ہو جائے تو فوراً ادا کرنا واجب ہے۔ عذر کے بغیر تاخیر کرے گا تو گنہگار ہوگا اور اس کی شہادت بوجہ فاسق ہونے کے رد کر دی جائے گی۔ اور ایک روایت میں زکوٰۃ کا واجب ہونا تاخیر کے ساتھ ہے حتیٰ کہ اگر مرتے وقت تک ادا نہ کی تو گنہگار ہوگا (اس سے پہلے تک تاخیر کرنے میں گنہگار نہیں ہوگا۔ مؤلف) وہ پہلا قول اصح ہے[2] اور اسی پر فتویٰ ہے۔[3] اور فتح القدیر میں ہے کہ چونکہ زکوٰۃ فرض ہے لہذا اس کا فوراً ادا کرنا واجب ہے پس اس کے ادا کرنے میں بلا ضرورت تاخیر کرنا گناہ ہے اور ہمارے تینوں اماموں سے اس کے فوراً ادا کرنے کا واجب ہونا ثابت ہو چکا ہے یعنی اس کی اصل ادائیگی فرض ہے اور فرض ہونے کے بعد اس کا فوراً ادا کرنا واجب ہے، اس میں تاخیر کرنا مکروہ تحریمی ہے، اس حکم سے ظاہر ہوتا ہے کہ تاخیر خواہ تھوڑی ہو مثلاً ایک یا دو دن کی ہو تب بھی گناہ ہے۔ اس لئے کہ ان فقہا نے فوراً ادا کرنے کی تفسیر ممکن ہو سکنے کے اول وقت کے ساتھ کی ہے اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ان کی مراد یہ ہے کہ آئندہ سال تک تاخیر کرے[4]

(۲) اور صحیح یہ ہے کہ زکوٰۃ کا ذکر نماز کے ذکر کے ساتھ ملا کر قرآن مجید میں بتیس جگہ پر آیا ہے جیسا کہ بعض عالموں نے اس کا شمار کیا ہے[5] ——— (۳) اور انبیاء علیہم السلام پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے بالاجماع، اس لئے کہ یہ بزرگوار اللہ تعالیٰ کے ساتھ اور کسی چیز کو اپنی ملک نہیں رکھتے تھے اور بلاشک و شبہ یہ حضرات اپنے پاس کی ہر چیز کو اللہ تعالیٰ کی امانت جانتے تھے، خرچ کرنے کے موقع پر اس کو خرچ کر ڈالتے تھے اور بے موقع خرچ کرنے سے اس کو بچاتے تھے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس شخص کے حق میں جو گناہوں سے آلودہ ہو زکوٰۃ اس کو پاک کرنے والی ہے۔ اور انبیاء علیہم السلام گناہوں سے پاک و معصوم ہیں ولیکن اللہ تعالیٰ نے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا قول قرآن پاک میں ذکر فرمایا ہے، وَاَوْصَانِیْ بِالصَّلٰوۃِ وَالزَّکٰوۃِ مَا دُمْتُ حَیًّا[6] (ترجمہ۔ اور مجھ کو وصیت فرمائی ہے نماز اور زکوٰۃ کے ساتھ جب تک کہ میں زندہ رہوں) تو اس سے مراد نفس کو ان رذائل سے پاک کرنا ہے جو انبیاء علیہم السلام کے مقامات و شان کے لائق نہیں ہیں یا یہ مراد ہے کہ مجھ کو زکوٰۃ کے احکام کی تبلیغ کرنے کا حکم ملا ہے اور اس سے زکوٰۃ الفطر مراد نہیں ہے۔[7]

(۴) زکوٰۃ روزے کی طرح ہجرت کے دوسرے برس رمضان کے روزے فرض ہونے سے پہلے فرض ہوئی۔[8]

زکوٰۃ کی فرضیت کا سبب

زکوٰۃ کے فرض ہونے کا سبب مال ہے اس لئے کہ مال کی نعمت کا شکر واجب ہے اور اسی لئے زکوٰۃ کی

۱؎ بحر۔ ۲؎ فتح بزیادۃ من در و ط۔ ۳؎ در و ط۔ ۴؎ ش۔ ۵؎ مخ و ش۔ ۶؎ مریم ۲۔ ۷؎ ش۔ ۸؎ ط و در۔

اضافت مال کی طرف کی جاتی ہے اور زکوٰۃ المال (مال کی زکوٰۃ) کہا جاتا ہے اور اضافت ایسے موقع پر سببیت کے لئے ہوتی ہے جیسا کہ صلوٰۃ الظہر (ظہر کی نماز) اور صوم الشہر (مہینے کے روزے) اور حج البیت (خانہ کعبہ کا حج) میں ہے پس معلوم ہو گیا کہ جو مال نصاب کی مقدار ہے اور اس پر سال گزر چکا ہے وہ زکوٰۃ فرض ہونے کا سبب ہے اور اس کا مالک ہونا زکوٰۃ فرض ہونے کی شرط ہے جیسا کہ شرائط میں آتا ہے پس شرط کے لفظ کا اطلاق سبب پر بھی ہوا کیونکہ وجوب کی اضافت ان دونوں کی طرف ہونے میں دونوں مشترک ہیں۔

زکوٰۃ فرض ہونے کی شرطیں

زکوٰۃ فرض ہونے کے لئے دس شرطیں ہیں (۱) آزاد ہونا (۲) مسلمان ہونا (۳) عقل (۴) بلوغ (۵) مال کا مالک ہونا اور مال بقدر نصاب ہونا (۶) مال نصاب کا پورے طور پر مالک ہونا (۷) مال نصاب کا اصلی حاجتوں سے فارغ یعنی زائد ہونا (۸) مال نصاب کا دین سے فارغ ہونا (۹) مال نصاب کا بڑھنے والا ہونا خواہ حقیقۃً بڑھنے والا ہو یا تقدیراً (۱۰) مال پر سال کا گزرنا۔ ان میں سے بعض شرطیں صاحب مال میں پائی جاتی ہیں جیسا کہ آزاد ہونا و اسلام و عقل و بلوغ اور مال کا مالک ہونا۔ اور باقی شرطیں مال میں پائی جاتی ہیں اور وہ مال کا بقدر نصاب ہونا، پورے طور پر مالک ہونا، حاجت اصلیہ سے فارغ ہونا، دین سے فارغ ہونا، بڑھنے والا ہونا اور سال کا گزرنا۔ ان سب شرطوں کی تفصیل حسب ذیل ہے:

(۱) آزاد ہونا: زکوٰۃ فرض ہونے کی شرطوں میں سے ایک شرط آزاد ہونا ہے پس غلام پر زکوٰۃ واجب نہیں اگرچہ ماذون ہو (یعنی اس کے مالک نے اس کو تجارت کی اجازت دیدی ہو) اور یہی حکم مدبر اور ام ولد اور مکاتب کا ہے اور مستسعی (سعی کرنے والے) کا حکم امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مکاتب کی مانند ہے۔ (مدبر وہ غلام ہے جس کے مالک نے کہا کہ تو میرے مرنے کے بعد آزاد ہے۔ اور ام ولد وہ باندی ہے جس کے پیٹ سے اس کے مالک کی اولاد ہو۔ مکاتب وہ غلام ہے جس کو اس کے مالک نے کہا ہو کہ تو اس قدر مال ادا کردے تو آزاد ہے اور مستسعی وہ غلام مشترک ہے جس کو ایک شریک نے آزاد کر دیا ہو اور چونکہ وہ مالدار نہیں ہے اس وجہ سے اسے باقی شریکوں کے حصے کما کر پورے کرنے کا حکم دیا گیا ہو۔ مؤلف) پس غلام پر اس لئے زکوٰۃ فرض نہیں کہ وہ مال اس کی ملکیت نہیں ہے اور مکاتب وغیرہ پر اس لئے فرض نہیں کہ اگرچہ وہ اس مال کے مالک ہوں لیکن ان کی ملکیت کامل نہیں ہوتی اس لئے کہ جب تک کتابت کا مال اس کے ذمہ ہے اس کے مال میں اس کے مالک کا حق لگا ہوا ہے۔ پس جب وہ کتابت کا مال ادا کردے گا تو اب وہ مال اس کے سپرد ہوگا اور اگر مال کتابت ادا کرنے سے عاجز ہوا تو اس کے مالک کے سپرد ہو جائیگا

---

[1] بحر و شامی وغیرہما۔ [2] ع ق۔ [3] م۔

پس جس طرح اس مال پر زکوٰۃ اس غلام کے مالک پر فرض نہیں اسی طرح مکاتب پر بھی فرض نہیں ہے۔[1]

(۲) مسلمان ہونا: زکوٰۃ فرض ہونے کی شرطوں میں سے ایک شرط اسلام ہے پس کافر پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے۔[2] کیونکہ وہ فروع اسلام کے ساتھ مخاطب نہیں ہے خواہ وہ کافر اصلی ہو یا مرتد ہو۔ پس اگر کوئی مرتد اسلام لایا تو وہ اپنے مرتد ہونے کے زمانے کی عبادات میں سے کسی چیز کے ساتھ مخاطب نہیں ہے۔[3] اور اسلام جیسا کہ واجب ہونے کی شرط ہے ایسے ہی امام کے نزدیک زکوٰۃ کے باقی رہنے کی بھی شرط ہے۔ پس اگر زکوٰۃ کے واجب ہونے کے بعد مرتد ہو گیا تو زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی جیسا کہ مر جانے میں حکم ہے۔[4] پس اگر کئی برس تک اسی طرح مرتد رہا تو اس کے اسلام لے آنے کے بعد ان برسوں کے لئے اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔[5] اور اگر کوئی کافر دار الحرب میں اسلام لے آیا اور چند سال تک وہاں رہا پھر وہ دار الاسلام میں آیا تو امام کو ان برسوں کی زکوٰۃ اس سے لینے کا حق نہیں ہے اس لئے کہ وہ اس کی ولایت میں نہ تھا لیکن اگر وہ زکوٰۃ کا واجب ہونا جانتا تھا تو اس زمانے کی زکوٰۃ اس پر واجب ہوگی اور اس کے ادا کرنے کا فتویٰ دیا جائے گا اور اگر نہیں جانتا تھا تو زکوٰۃ اس پر واجب نہیں ہوگی اور اس کے ادا کرنے کا فتویٰ نہیں دیا جائے گا بخلاف اس کے اگر ذمی دار الاسلام میں مسلمان ہوا تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی خواہ وجوب زکوٰۃ کا مسئلہ اس کو معلوم ہو یا نہ ہو کیونکہ دار الاسلام میں جہل عذر نہیں ہے۔[6]

(فائدہ) در مختار میں ہے کہ زکوٰۃ کی شرطوں میں سے ایک شرط اس کی فرضیت کا علم ہونا ہے اگرچہ وہ علم حکماً ہو جیسا کہ اس کا دار الاسلام میں ہونا کیونکہ یہاں بے علمی عذر نہیں ہو سکتی اور اس کو اکثر مصنفین نے شروط فرضیت میں ذکر نہیں کیا اس لئے کہ یہ ہر عبادت کے لئے شرط ہے اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہاں عام شرطوں کا ذکر ہے جیسا کہ اسلام و مکلف ہونا پس اس کا ذکر بھی ہونا چاہئے۔[7]

(۳) عقل: فرضیت زکوٰۃ کی ایک شرط عاقل ہونا ہے پس اس مجنون پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے جو تمام سال مجنون رہے اس لئے کہ یہ محض عبادت ہے اور مجنون اس کا مکلف نہیں ہے۔[8] جاننا چاہئے کہ جنون دو قسم کا ہے: اصلی اور عارضی یعنی طاری۔ اصلی وہ ہے کہ وہ شخص جنون کی حالت ہی میں بالغ ہوا ہو (یعنی بلوغ سے پہلے ہی اس کو جنون لاحق ہو گیا ہو اور جنون کی حالت ہی میں بالغ ہوا ہو۔ مؤلف) پس ایسے مجنون کے متعلق ہمارے اصحاب میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ اس کا جنون نصاب پر سال منعقد ہونے کو مانع ہے پس اس پر افاقہ کے گذشتہ سالوں کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی اور پہلا شمار اس کے سال کا افاقہ کے وقت سے شروع سمجھا جائے گا جیسا کہ لڑکا جب بالغ ہو جائے تو اس کے بلوغ کے وقت سے اس کی زکوٰۃ کا سال شروع سمجھا جائے گا جیسا کہ آگے آتا ہے۔ اور جنون طاری یعنی جنون عارضی وہ ہے جو بلوغ کے بعد لاحق ہوا ہو۔ پس اگر وہ پورے ایک سال تک طاری رہے تو وہ بھی

---

۱ ع۔ ۲ ع۔ ۳ بحر و ع۔ ۴ بحر و ط و د۔ ۵ ع۔ ۶ د۔ ۷ د۔ ۸ کبیر و بدائع۔ ۹ د۔ ۱۰ ع۔

اصل کے حکم میں ہے (یعنی جب سے افاقہ ہوگا اس وقت سے سال شروع ہوگا) یہ ظاہر الروایت میں ہے اور یہ امام محمدؒ کا قول ہے اور یہی اصح ہے۔ اور اگر سال کے بعض حصہ میں طاری ہو پھر افاقہ ہو گیا تو امام محمدؒ کے نزدیک اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اگرچہ وہ افاقہ ایک ساعت کے لئے ہوا ہو۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر سال کے اکثر حصہ میں افاقہ رہا تو زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔ پس اگر نصاب کا مالک ہونے کے بعد سال کے کسی حصہ میں اول یا آخر میں بہت دنوں تک یا تھوڑے دنوں کے لئے افاقہ ہو گیا تو زکوٰۃ لازم ہوگی۔ یہ ظاہر الروایۃ ہے اور یہی اصح ہے۔ اور جس شخص پر بیہوشی طاری ہو اس کا حکم صحیح کی مانند ہے۔ پس جس شخص پر بیہوشی ہو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اگرچہ کامل ایک سال تک بیہوش رہے۔ معتوہ (یعنی کم عقل یا ناقص العقل) کے متعلق وہی حکم ہے جو مجنون کا بیان ہوا یعنی اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے جبکہ پورا سال اسی حالت میں گذر جائے لیکن اگر کبھی کبھی افاقہ بھی ہوتا ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔

(۴) بلوغ ایک شرط بالغ ہونا ہے پس نابالغ لڑکے پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ ایک عبادت محضہ ہے اور وہ اس کا مخاطب نہیں ہے۔ لڑکا جب بالغ ہو جائے تو بلوغ کے وقت سے سال کے شروع ہونے کا اعتبار ہوگا۔

(۵) مال کا مالک ہونا اور مال بقدر نصاب ہونا۔ ایک شرط یہ ہے کہ وہ مال کا مالک ہو اور مال سے مراد ثمن ہونا یعنی درہم و دینار (سکۂ رائج الوقت) اور سونا و چاندی اور ان دونوں کے زیورات اور سائمہ یعنی جنگل میں چرنے والے جانور اور سامان تجارت ہے۔ اور شرط یہ کہ مال بقدر نصاب ہو پس اگر مال نصاب کی مقدار سے کم ہوگا تو اس پر زکوٰۃ فرض نہیں ہوگی۔ اور نصاب کی مقدار شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام نے خود مقرر فرمائی ہے جس کی تفصیل آگے آتی ہے اور یہ زکوٰۃ کے مقدار معینہ کے ساتھ واجب ہونے پر علامت ہے اور یہ شرط کھیتوں اور پھلوں کی زکوٰۃ کے علاوہ یعنی مذکورہ بالا مالوں میں ہے۔ کھیتوں اور پھلوں کی زکوٰۃ میں نصاب کا متعین ہونا اور سال کا گذرنا شرط نہیں ہے جیسا کہ عشر کے بیان میں آگے آئے گا۔ کسی شخص نے دو سو درہم پر ایک سال پورا ہونے کے بعد پانچ درہم زکوٰۃ کے ایک فقیر کو دیئے یا وکیل کو زکوٰۃ میں دینے کے لئے دیئے پھر معلوم ہوا کہ ان درہموں میں کوئی درہم کھوٹا ہے تو وہ پانچ درہم زکوٰۃ نہیں ہوں گے کیونکہ نصاب میں کمی ہو گئی۔ اگر فقیر کو دے چکا ہے تو اس سے واپس نہیں لے سکتا اور اگر وکیل نے ابھی ان کو صدقہ نہیں کیا تو واپس لے سکتا ہے۔

(۶) مالِ نصاب کا پورے طور پر مالک ہونا ایک شرط یہ ہے کہ بقدر نصاب مال کا پورے طور پر مالک ہو یعنی پوری ملکیت ہو یعنی کہ اس مال پر ملکیت اور قبضہ دونوں پائے جائیں اور اگر ملکیت ہو اور قبضہ نہ ہو جیسا کہ عورت کا مہر قبضہ سے پہلے یا قبضہ ہو اور ملکیت نہ ہو جیسا کہ مکاتب اور مقروض کی ملکیت تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں

---

۱ بحر و ش بتصرف ۔ ۲ ع ۔ ۳ بحر ۔ ۴ ع ۔ ۵ ش ۔ ۶ ع ۔ ۷ ع ۔ ۸ ش ۔ ۹ ط و بحر ۔ ۱۰ ط ۔ ۱۱ ع ۔
۱۲ ش ۔ ۱۳ ش ۔ ۱۴ ع ۔ ۱۵ ع ۔

(۷) مالِ نصاب اس کی اصلی حاجتوں سے زائد ہونا

ایک شرط یہ ہے اس کا مال اصلی حاجتوں سے فارغ یعنی زائد ہو، اس لئے کہ جو مال اس کی اصلی حاجتوں میں مشغول ہوگا وہ نہ ہونے کی مانند ہے۔ اور حاجاتِ اصلیہ میں مشغول وہ مال ہے جو انسان کو ہلاک ہونے سے بچاتا ہے یعنی انسان کو زندگی بسر کرنے میں جس کی ضرورت پڑتی ہے خواہ تحقیقاً ہو جیسا کہ نفقہ یعنی خرچ اور رہنے کے مکان اور لڑائی کے ہتھیار اور کپڑے جن کی ضرورت سردی گرمی روکنے کے لئے پڑتی ہے۔ اور اسی طرح حرفہ والوں یعنی پیشہ وروں کے اوزار، خانہ داری کا سامان، سواری کے جانور اور اہلِ علم کے لئے علمی کتابیں ہیں، اس لئے کہ جہالت ان کے نزدیک ہلاکت کی مانند ہے یا تقدیراً اس کی طرف محتاج ہو مثلاً قرضہ پس جب قرضدار اس مالِ نصاب سے جو اس کے قبضہ میں ہے اپنا قرضہ ادا کرنے کی طرف محتاج ہے تاکہ اس قبضہ کو ہٹا دے اور یہ روپے جو اس کے لئے ہلاکت کی مانند ہے کیونکہ وہ دن رات اس میں گھلتا ہے اور قرضخواہ کے ہاتھ سے ذلت اٹھاتا ہے اور آئندہ کو کوئی قرض نہیں دیتا۔ پس رہنے کے گھروں اور پہننے کے کپڑوں اور گھروں کے استعمالی اسباب اور سواری کے جانوروں اور خدمت کے غلاموں اور استعمال کے ہتھیاروں میں زکوٰۃ نہیں ہے اور اسی طرح اس غلہ پر جو اہل و عیال کے کھانے میں خرچ ہوگا اور آرائش کے برتنوں پر جبکہ وہ سونے چاندی کے نہ ہوں زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور اسی طرح جواہرات، موتی، یاقوت، بلخش اور زمرد وغیرہ پر جبکہ وہ تجارت کے لئے نہ ہوں زکوٰۃ نہیں ہے اور اسی طرح اگر خرچ کرنے کے واسطے روپے رکھے ہوئے ہیں ان میں زکوٰۃ نہیں ہے اور اسی طرح علمی کتابوں پر جبکہ وہ شخص اہلِ علم ہے اور دستکاروں کے آلات پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور یہ حکم ان آلات کے متعلق ہے جن آلات سے کام لیا جاتا ہے اور ان کا اثر اس چیز میں باقی نہیں رہتا جس میں ان سے کام لیا جاتا ہے اور اگر ان چیزوں میں جن میں ان سے کام لیا جاتا ہے ان کا اثر باقی رہے مثلاً کسم یا زعفران اس لئے خریدی کہ اجرت لیکر لوگوں کے کپڑے رنگے اور اس پر ایک سال گذر گیا تو اگر یہ ہے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور یہی حکم ان سب چیزوں میں ہے جن کو ایسا کام کرنے کے واسطے خریدے ... چیزیں باقی رہے جس میں اس سے کام لیا جاتا ہے مثلاً کسی اہلِ حرفہ نے چمڑے کی دباغت کے لئے خریدا اور اس پر سال گذر گیا تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر اس چیز کا عین یعنی اس چیز میں جس میں اس سے کام لیا جاتا ہے اثر باقی نہ رہے جیسا کہ صابن اور اشنان تو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور جاننا چاہئے کہ حرفہ (پیشے) والوں کے آلات و سامان دو قسم کے ہیں ایک وہ جن کا استعمال کے بعد خود ختم نہ ہو جائیں یعنی وہ آلات موجود رہیں جیسا کہ ہتھوڑا و سوہان (ریتی) اور دوسرے وہ جو خود باقی نہ رہیں اس کی بھی دو قسمیں ہیں ایک وہ چیزیں کہ ان کا کچھ اثر باقی نہ رہے جیسا کہ صابن و اشنان دھونے والے کے لئے یعنی کپڑے دھونے والے کا صابن وغیرہ اور دوسری وہ چیزیں کہ ان کا اثر باقی رہتا ہے جیسا کہ کسم و زعفران چمڑا

سلطانیہ رمز [illegible]

اصلیہ سے نہیں۔ دیگر حافظ کے لئے ایک سے زیادہ نسخے حاجتِ اصلیہ کے علاوہ ہیں۔ طبیب کے لئے طب کی کتابیں حاجتِ اصلیہ ہیں جبکہ مطالعہ میں رکھتا ہو اور اسے ان کی طرف رجوع کرنے کی ضرورت پڑتی ہو پس وہ زکوٰۃ لینے کی مانع نہیں۔ جیسا کہ پیشہ والوں کے لئے آلات کا حکم ہے۔ نحو و صرف و نجوم و دیوان و کتب اشعار و عروض و تاریخ اور قصہ کہانی کی کتابیں حاجتِ اصلیہ میں نہیں ہیں پس اس کو زکوٰۃ لینا جائز نہیں۔ صحیح یہ ہے کہ صرف و نحو کی کتاب کا ایک نسخہ نصاب کی قیمت میں نہیں لگے گا یعنی حاجتِ اصلیہ میں سے ہوگا اور اسی طرح اصولِ فقہ و علمِ کلام و اخلاق کی کتابیں جیسے احیاء العلوم و کیمیائے سعادت وغیرہ حاجتِ اصلیہ میں سے ہیں۔ (کفار اور بد مذہبوں کے رد اور اہلِ سنت والجماعت کی تائید میں جو کتابیں ہیں وہ حاجتِ اصلیہ میں سے ہیں اور کفار و بد مذہب کے رد کی کتابیں غیر عالم کو رکھنا بھی جائز نہیں رکھنے کا تو کیا ذکر ہے) اور غیر اہل کے پاس کتابوں کا بقدرِ نصاب ہونا اس کو زکوٰۃ لینے سے محروم کرتا ہے کیونکہ وہ ان کی طرف محتاج نہیں ہے۔ اور ایسی چیزوں کا مالک ہونا جو کسی حاجتِ اصلیہ میں نہ ہوں اور وہ بقدرِ نصاب ہوں اس کو زکوٰۃ لینے سے محروم کر دیتا ہے اگرچہ وہ چیزیں نامی نہ ہوں۔

(۸) مالِ نصاب کا دَین سے فارغ ہونا

اور ایک شرط مالِ نصاب کا دَین (قرض) سے فارغ ہونا ہے اس لئے کہ وہ مال اس کے ذمہ دَین ہونے کی وجہ سے اس کی حاجتِ اصلیہ میں مشغول ہے پس وہ نہ ہونے کے حکم میں ہے جیسا کہ وہ پانی جو صرف پیاس کے لئے کافی ہے وہ نہ ہونے کے حکم میں ہے اور امام صاحب کے نزدیک اس کو تیمم جائز ہے اور اس لئے بھی کہ زکوٰۃ اس کے مال پر اس کا قبضہ ثابت ہونے پر لازم آتی ہے پس اس پر زکوٰۃ فرض نہ ہوگی جیسا کہ مکاتب پر فرض نہیں ہے۔ اور اس لئے بھی کہ دَین ملک میں نقصان کا موجب ہے اور اسی لئے قرضخواہ اس کو بغیر قضائے قاضی اور بغیر رضامندی قرضدار کے لیتا ہے جبکہ وہ اس کے قرض کی جنس کا ہو اور دَین مانعِ زکوٰۃ سے وہ دَین مراد ہے جس کا طلب کرنے والا کوئی بندوں کی طرف سے ہو خواہ وہ دَین بندوں کا ہو جیسا کہ قرض اور مول لی ہوئی چیز کی قیمت اور غصب کی ہوئی چیزوں کا ضمان یا زخمی کرنے کا تاوان ہو اور قرض چاہے نقدی قسم سے ہو یا کیلی یعنی ناپ کر فروخت ہونے والی یا وزنی چیزوں میں سے ہو یا کپڑے ہوں یا جانور ہوں یا خلع کے عوض میں واجب ہوا ہو یا کسی آفت کرنے کے عوض میں صلح ہوئی ہو خواہ جب ہو یا موجل ہو یا کسی قدر مرتے کے بعد دینا ہو اور خواہ وہ قرض اللہ کا قرض ہو جیسا کہ زکوٰۃ اور خراج کا دَین۔ بخلاف نذر اور کفارہ وغیرہ کے دَین کے اس لئے کہ ان قرضوں کا طلب کرنے والا کوئی بندہ نہیں، اگرچہ قیامت میں اللہ پاک ان کا مطالبہ کرے گا۔ اور اسی طرح صدقۃ الفطر اور حج تمتع کرنے والے کی ہدی اور قربانی کا دَین مانعِ زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور ان سب کی تفصیل اس طرح پر ہے:۔

---

۱ بہار و فتاویٰ۔ ۲ تصرف۔ ۳ بحر۔ ۴ کافی و ہدایہ۔ ۵ درر۔ ۶ بحر و غیرہ۔

اس کے لئے کافی نہیں جب تک وہ رشتہ دار بالفعل وہ قرضہ نہ لے لیں اگر قاضی کے حکم کے بعد اس نے قرضہ نہیں لیا
تب بھی نفقہ اس سے ساقط ہو جائے گا اور اس کے ذمہ دین نہیں ہوگا اس لئے کہ قرابت کا نفقہ ضرورت پورا کرنے کیلئے
واجب ہوتا ہے اسی لئے وہ مالدار ہونے کے ساتھ واجب نہیں ہوتا اور یہ مالدار ہونا ان رشتہ داروں کی مدت کے
گذرنے سے حاصل ہو گیا پس اگرچہ وہ لوگوں سے مانگ کر کھاتے رہے ہوں تب بھی ان کو نفقہ نہیں دلایا جائے گا
اس لئے کہ جب انہوں نے مانگا اور لوگوں نے ان کو دیا تو وہ ان کی ملک ہو گیا پس ان کو نفقہ سے استغنا حاصل ہو گیا
اور اس نفقہ کا حقدار ہونا ضرورت کے اعتبار سے ہے اس لئے اگر ان کو مقدار کفایت کا نصف حصہ لوگوں نے دیا
تو مقدار کفایت کا نصف ساقط ہو جائے گا اور اس کے بعد نصف حصہ میں قرض لینا ان کو صحیح ہوگا ۔ اور عبارت
مذکورہ سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ بیوی کا نفقہ قضائے قاضی یا مقررہ مقدار پر آپس کی رضامندی سے خاوند پر
مطلقاً دین ہو جاتا ہے پس وہ مدت کے گذرنے سے ساقط نہیں ہوتا خواہ مدت ایک مہینہ ہو یا زیادہ یا کم ہو اور خواہ
قاضی کے حکم سے بیوی نے قرض لیا ہو یا نہ لیا ہو اور خواہ وہ مالدار ہو اور اپنے پاس سے خرچ کرے یا مانگ کر خرچ کرے
ہاں البتہ اس کا نفقہ مدت گذرنے پر اس وقت ساقط ہو جاتا ہے جبکہ اس نے آپس کی رضامندی سے مقرر کئے بغیر یا
قاضی کے حکم کے بغیر خرچ کیا ہو اور اس کی مدت ایک ماہ یا زیادہ ہو ۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ زوجہ کے نفقہ کا حکم قضائے
قاضی سے پہلے مدت طویلہ کے گذرنے کے ساتھ ساقط ہونے کے بارے میں وہی ہے جو رشتہ داروں کے نفقہ کا قضائے
قاضی کے بعد ہے ۔ لیکن رشتہ داروں کا نفقہ آپس کی رضامندی یا قضائے قاضی کے بعد اس وقت دین ہوتا ہے جبکہ
مدت ایک ماہ سے کم ہو یا اس رشتہ دار نے قاضی کی اجازت سے قرضہ لیا ہو اس لئے کہ رشتہ داروں کا نفقہ قضا کے
ساتھ دین نہیں ہوتا بلکہ مدت یعنی ایک ماہ یا زیادہ کے گذرنے پر ساقط ہو جاتا ہے لیکن اگر قاضی کے حکم سے اس نے
قرض لیا ہو تو مدت طویلہ گذرنے سے ساقط نہیں ہوتا ، ہاں نفقہ ایک ماہ سے کم کا ہو تو قضا کے ساتھ دین ہو جاتا ہے
اس لئے کہ قاضی قضا جاری کرنے کے ساتھ مامور ہے پس اگر اس میں تھوڑی مدت کو بھی ساقط کیا جائے تو قضائے
قاضی کا کوئی فائدہ نہ ہوگا اس لئے کہ اگر گذرتے ہوئے زمانہ کا نفقہ ساقط ہو جائے تو کسی چیز کا پہنچنا ممکن نہیں ہے[1] ۔

(۴) دین خواہ بطریق اصالت ہو یا بطریق کفالت دونوں کو شامل ہے[2] ۔ یعنی جو دین کفالت کے طور پر کسی کے ذمہ ہو
یعنی وہ خود مدیون نہیں مگر مدیون کا کفیل ہے تو وہ بھی قرضہ کے اصلی دین کی طرح زکوٰۃ واجب ہونے کا مانع ہے پس اگر
کفالت کے روپے نکالنے کے بعد نصاب باقی نہیں رہتا تو اس کفیل پر زکوٰۃ واجب نہیں (مؤلف) مثلاً کسی شخص کے
کسی دوسرے شخص پر ایک ہزار درہم دین ہیں اور ایک تیسرا شخص قرضدار کے حکم سے یا اس کے حکم کے بغیر اس کا کفیل
(ضامن) ہوا اور اصل مقروض اور ضامن کے پاس ہزار ہزار درہم ہیں اور ان دونوں کے مال پر ایک سال گذر گیا ہے تو کسی شخص

۱؎ طحطاوی مع تغیر و تصرف و زیادۃ و تمام فیہ ۔ ۲؎ بحر

میں سے کسی پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ اور اسی طرح اگر کسی شخص نے ایک ہزار روپے قرض لئے اور دس آدمیوں نے
اس کی کفالت کی ان میں سے ہر کفیل کے پاس ہزار ہزار روپے اس کے گھر میں موجود ہیں اور ان پر سال گذر گیا تو ان میں سے
کسی پر زکوٰۃ واجب نہیں کیونکہ ان سب کا روپیہ دَینِ کفالت میں مشغول ہے اس لئے کہ قرضخواہ کو اختیار ہے کہ ان میں سے
جس سے چاہے اپنا قرضہ وصول کر لے۔ پس ان میں سے ہر ایک کے مال میں یہ احتمال ہے کہ دین میں مشغول بالکفالۃ ہو لیکن
جب قرضخواہ ان میں سے کسی ایک کو اپنا قرضہ وصول کرنے کے لئے متعین کر دے تو اب صرف اس ایک کفیل کے
مال کا دینِ کفالت میں مشغول ہونا ظاہر ہو گیا اور اس کے مال میں زکوٰۃ کا واجب نہ ہونا ظاہر ہو گیا، باقی دوسروں کے
مال میں نہیں۔ پس اب ان باقی کے مال میں زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ اب ان کا مال دینِ کفالت میں مشغول نہیں رہا
غور فرمائیے لیکن یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ ان میں سے کسی ایک سے قرضہ وصول کرنے سے پہلے تک ہر ایک کا
مال انفرادی حیثیت سے اس کا قرضہ ادا کرنے کا حقدار تھا پس جب اسی حال میں سال گذر گیا تو ان میں سے
کسی پر بھی زکوٰۃ واجب ہونے کا سبب متحقق نہیں ہوا۔

(۴) اگر کسی شخص نے دوسرے شخص کے ہزار درہم غصب کر لئے (چھین لئے) پھر وہی درہم کسی دوسرے
شخص نے اس غاصب سے غصب کر کے ہلاک یعنی خرچ کر دیئے اور ان دونوں غاصبوں میں سے ہر ایک کے پاس
ہزار ہزار درہم اپنی ملک کے ہیں، اور ان دونوں غاصبوں کے مال پر سال گذر گیا پھر اُس نے ان دونوں کو بری کر دیا تو
پہلے غاصب پر اس کے ہزار درہم کی زکوٰۃ واجب ہوگی دوسرے پر نہیں، یعنی وہ اپنے ہزار درہم کی زکوٰۃ نہیں دے گا۔
اس لئے کہ اگر پہلے غاصب کو ضمان دینا پڑا تو وہ دوسرے غاصب کی طرف رجوع کر سکتا ہے اور اگر دوسرے غاصب کو
ضمان دینا پڑا تو وہ پہلے کی طرف رجوع نہیں کر سکتا۔ پس ضمان اس دوسرے پر متقرر ہو گیا اسی لئے اس پر دَین ہو کر مانع وجوب
زکوٰۃ ہو جائے گا اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر اس نے ان دونوں کو بری نہیں کیا تو حکم اس طرح نہیں ہوگا۔ اور البتہ
اگر دوسرے غاصب نے اس غصب کی رقم کو خرچ نہیں کیا اور وہ اس کے پاس باقی ہے تو وہ بھی اپنے ہزار کی زکوٰۃ ادا
کرے گا اس لئے کہ اب وہ ضمان سے سالم (بچا ہوا) ہے اور اس کو غصب کی ہوئی رقم کا واپس کرنا لازمی ہے۔

(۵) دَینِ زکوٰۃ بھی وجوبِ زکوٰۃ کا مانع ہے پس اگر چرنے والے جانوروں کی زکوٰۃ باقی ہو تو وہ ہمارے فقہا کے
نزدیک بلا خلاف وجوبِ زکوٰۃ کی مانع ہے۔ خواہ وہ زکوٰۃ اس اصل مال سائمہ میں ہو اس طرح کہ وہ مال اس کے
پاس قائم ہو یا نصاب کے ہلاک کر دینے کی وجہ سے زکوٰۃ اس کے ذمہ باقی ہو، اور اگر سونے چاندی اور تجارت
کے مال کی زکوٰۃ باقی ہو تو اس میں ہمارے اصحاب کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کا بھی حکم ہے
جو چرنے والے جانوروں کا ہے۔ پس اگر کسی شخص کے پاس صرف بقدرِ نصاب مال ہے یعنی دو سو درہم ہیں اور اس کو ایک

۱؎ ع۔ ۲؎ بحر و ش۔ ۳؎ متو۔ ۴؎ ع و بحر۔ ۵؎ متو۔ ۶؎ بحر۔ ۷؎ متو۔ ۸؎ ع۔

دو سال گزر گئے اور اس نے ان دو سالوں کی زکوٰۃ نہیں دی تو اس پر دوسرے سال کی زکوٰۃ نہیں ہے[1] کیونکہ پہلے سال کی زکوٰۃ جو اس کے ذمہ دین ہے نکالنے کی وجہ سے اس کا نصاب ناقص ہو جائے گا۔ اور اگر کسی شخص کے پاس پچیس اونٹ ہیں جن کی اس نے دو سال کی زکوٰۃ نہیں دی تو اس پر پہلے سال میں ایک بنت مخاض یعنی اونٹنی کا بچہ جو ایک سال کا ہو چکا ہے لازم ہو گا اور دوسرے سال میں چار بکریاں لازم ہوں گی۔ اور اگر کسی کے پاس بقدر نصاب مال ہو اور اس پر سال گزر چکا ہو اور اس نے اس کی زکوٰۃ نہ دی ہو پھر اس سارے مال کو قصداً ہلاک کر دیا ہو پھر اس کو اس کے علاوہ کوئی اور مال بقدر نصاب حاصل ہو گیا اور اس نئے حاصل کئے ہوئے مال پر سال گزر گیا تو چونکہ ہلاک کئے ہوئے مال کی زکوٰۃ باقی رہی جو اس پر دین ہے اس نئے مال کے نصاب میں سے نکالنے پر یہ مال بقدر نصاب باقی نہیں رہتا اس لئے اس نئے مال پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے صرف ہلاک کئے ہوئے مال کی زکوٰۃ ادا کرے جو اس کے ذمہ دین ہے اور اگر پہلا مال اس نے قصداً ہلاک نہ کیا ہو بلکہ بلا قصد ہلاک ہو گیا ہو تو پہلے مال کی زکوٰۃ اس سے ساقط ہو جائے گی اور نیا مال جو حاصل ہو گا اس کا سال اس کے ملنے کے وقت سے شروع ہو گا۔ اب چونکہ وہ اس کے ذمہ دین نہیں ہے اس لئے اس پر دوسرے یعنی نئے حاصل شدہ مال میں اس کے حاصل ہونے کے وقت سے سال گزرنے پر زکوٰۃ واجب ہے اور اگر اس نے پہلا مال سال گزرنے سے پہلے قصداً ہلاک کر دیا تھا تب بھی اس پر پہلے سال کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے پس وہ اس کے ذمہ دین نہیں ہے اس لئے دوسرے (یعنی نئے) مال کی زکوٰۃ اس پر سال گزرنے پر واجب ہے[2]۔

(۳) اور خراج کا دین بھی زکوٰۃ کے وجوب کا مانع ہے اس لئے کہ اس کا بھی بندوں کی طرف سے مطالبہ ہو جاتا ہے[3]۔ پس اگر کسی زمین کا خراج کسی کے ذمہ دین ہو تو اس دین خراج کی مقدار مال پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی اور یہ حکم اس وقت ہے کہ خراج حق کے طور پر لیا جائے اور خراجی زمین سے غلہ حاصل ہونے کے بعد زکوٰۃ کے مال پر سال پورا ہوا ہو لیکن اگر غلہ حاصل ہونے سے پہلے زکوٰۃ کے مال پر سال پورا ہوتا ہے تو یہ دین خراج مانع زکوٰۃ نہیں ہے اور جو خراج ناحق لیا جائے وہ بھی اس وقت تک وجوب زکوٰۃ کا مانع نہیں ہے جب تک کہ وہ اس مال زکوٰۃ پر سال پورا ہونے سے پہلے نہ لیا جائے[4] (یعنی اگر خراج ناحق مال زکوٰۃ پر سال پورا ہونے سے پہلے لیا جائے تو وہ وجوب زکوٰۃ کا مانع ہو جائے گا اور اگر سال پورا ہونے کے بعد لیا جائے تو وجوب زکوٰۃ کا مانع نہیں ہوگا کیونکہ پہلی صورت میں دین ہو کر نصاب کو ناقص کر دے گا اور دوسری صورت میں سال پورا ہو جانے کی وجہ سے اس پر زکوٰۃ لازم ہونے کے بعد دین ہوا اس لئے وہ مانع وجوب نہیں ہوا۔ مؤلف) اور اسی طرح اگر عشر کسی کے ذمہ دین ہو گیا مثلاً صاحب عشر نے عشری غلہ تلف کر دیا تب بھی یہی حکم ہے[5] یعنی اگر عشری زمین میں غلہ پیدا ہوا اور اس نے اس کو ہلاک کر دیا

---

۱ بحر و ش۔ ۲ بحر و ع بحر و ش۔ ۳ بحر و ش و ع۔ ۴ بحر و ش۔

ہو یا اس کے کل قرض اس کے ذمہ واجب ہو گیا یا سب عشری غلہ کا تلف کر دیا ہو یعنی مالِ زکوٰۃ پر سال پورا ہونے سے پہلے ہو پھر بعد میں یعنی مالِ نصاب زکوٰۃ پر سال پورا ہوا تو اس مالِ نصاب پر زکوٰۃ نہیں[1] ہے لیکن زمین عشر کے واجب ہونے کو نہیں روکتا۔ اس لئے کہ وہ غلہ کے متعلق ہے اور مالِ تجارت نہیں[2] ہے ۔ یعنی دَین عشر و خراج و کفارہ کے وجوب کا مانع نہیں[3] ہے۔

(۷) اور یہ سب حکم اس صورت میں ہیں جبکہ دَین اس کے ذمہ زکوٰۃ کے واجب ہونے سے پہلے ہو اور اگر دَین زکوٰۃ کے واجب ہونے کے بعد یعنی سال پورا ہونے کے بعد لاحق ہوا تو زکوٰۃ ساقط نہیں ہوگی۔ اس لئے کہ زکوٰۃ اس کے ذمہ ثابت ہو چکی پس اس کے ثابت ہو جانے کے بعد جو دَین لاحق ہوگا وہ اس زکوٰۃ کو ساقط نہیں کرے[4] گا۔

(۸) اور جو دَین سال کے درمیان میں عارض ہوا یعنی شروع سال میں قرضدار نہیں تھا پھر دورانِ سال میں مقروض ہو گیا تو وہ امام محمدؒ کے نزدیک مال کے جاتے رہنے کی مانند ہے اور وجوبِ زکوٰۃ کا مانع ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مانع نہیں کیونکہ وہ بمنزلہ نقصان کے[5] ہے۔ (یعنی اگر نصاب شروع سال میں اور آخیر سال میں پورا ہو اور سال کے درمیان میں ناقص ہو جائے تو وہ نصاب پورا ہی سمجھا جاتا ہے اور اس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے جیسا کہ سال گزرنے کی شرط میں بیان ہو چکا ہے۔ امام ابو یوسفؒ نے دَین عارض کو نقص قرار دیا ہے اور سال پورا ہونے سے پہلے اس مال حاصل ہو جانے پر اگر دَین نکال کر نصاب پورا ہو جائے تو اس پر زکوٰۃ کا واجب ہونا قرار دیا ہے اور امام محمدؒ نے دَین عارض کو پورا ہلاک ہو جانے کے حکم میں رکھا ہے اور جو مال بالکل ہلاک ہو جائے اس مال پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی اور اس کو دورانِ سال میں نیا مال جس وقت حاصل ہوا اسی وقت سے نیا سال شروع ہوتا ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے پس امام محمدؒ کے نزدیک دَین معترض مانع وجوبِ زکوٰۃ ہے ۔ مؤلف) پس وہ دَین عارض یا تو مستغرق ہوگا یعنی تمام نصاب کے برابر ہوگا یا نصاب کو کم کرنے والا ہوگا یعنی اس مال کو بقدرِ نصاب نہیں رہنے دیگا پھر اگر آخر سال تک وہ نصاب پورا نہ ہوسکے تو بالاتفاق مانع وجوبِ زکوٰۃ ہے۔ اور اختلاف کا فائدہ اس وقت ظاہر ہوگا جبکہ سال پورا ہونے سے پہلے اس کو اور مال اس قدر حاصل ہو جائے کہ دَین نکال کر نصاب پورا ہو جائے مثلاً قرض خواہ نے وہ قرض سال پورا ہونے سے پہلے معاف کر دیا ہو تو اب چونکہ اس کے ذمہ دَین نہیں رہا اور مالِ نصاب سال پورا ہونے تک پورا ہو چکا ہے تو امام محمدؒ کے نزدیک قرض معاف ہونے کے وقت سے نیا سال شروع ہوگا اور جس سال میں دَین عارض ہوا اس کے پورا ہونے پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس وقت سے نیا سال شروع نہیں ہوگا بلکہ جس سال میں دَین عارض ہوا اس کے پورا ہونے پر اس سال کی زکوٰۃ اس پر واجب ہوگی۔ اور اگر قرض خواہ نے وہ قرض سال پورا ہونے سے پہلے معاف نہیں کیا لیکن آخر سال میں نصاب پورا ہو گیا اس طرح پر کہ نصاب کے علاوہ مال حاصل

سلہ ع ۔ سلہ بحر و ش ۔ سلہ در ۔ سلہ رد و ش ۔ شہ ش ۔ سلہ بحر و ش۔

اور مال کا مالک ہو گیا جو دین کو پورا کرنے سے تب بھی یہی اختلاف جاری ہوگا (مؤلف) اور صاحب بحر نے امام محمدؒ کے قول کو ترجیح دی ہے اور یہی اوجہ ہے اس لئے کہ جب دین سال کو شروع ہونے سے مانع ہے تو سال کو باقی رکھنے سے بطریق اولیٰ مانع ہوگا کیونکہ اس مانع کا باقی رہنا اس کی ابتداء سے زیادہ آسان ہے[1]۔ اور بحر الرائق میں باب زکوٰۃ المال کے آخر میں المجتبیٰ سے نقل کیا ہے کہ درمیان سال میں دین کا عارض ہونا سال کے حکم کو قطع نہیں کرتا ہے اگرچہ وہ مستغرق ہو۔ اور امام زفرؒ نے کہا کہ قطع کرتا ہے اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ عدم قطع یعنی عدم منع وجوب زکوٰۃ ہمارے تینوں اماموں کا قول ہے اور امام زفرؒ کا اس میں اختلاف ہے اور بدائع وغیرہ میں بھی اس اختلاف کو امام زفرؒ کی طرف منسوب کیا ہے۔ اس بناء پر مسئلہ ہمارے تینوں اماموں کے نزدیک بالاتفاق ہو جاتا ہے کہ درمیان سال میں عارض ہونے والا دین سال کے حکم کو قطع نہیں کرتا اور اس سال کے تمام ہونے پر اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی واللّٰہ اعلم بالصواب[2]۔ اور اگر قرض سال پورا ہونے کے بعد لاحق ہوا تو اس سے بالاتفاق زکوٰۃ ساقط نہیں ہوگی[3] جیسا کہ مسئلہ ۸ میں بیان ہوا ہے۔ (مؤلف)

(۹) کسی شخص کے پاس تجارت کے لئے ایک غلام ہے اور اس غلام پر قرض ہے تو اس شخص پر اس غلام کی زکوٰۃ اس کے قرض کی مقدار رقم پر واجب نہیں ہے[4]۔ پس جو حصہ اس سے زائد ہو اگر وہ نصاب کو پہنچ جائے تو اس کی زکوٰۃ دے۔

(۱۰) ایک شخص مدیون ہے اور چند نصابوں کا مالک ہے اور ہر نصاب سے قرض ادا ہو جاتا ہے تو قرضہ دین اس نصاب کی طرف لگایا جائے گا جس سے قرض ادا کرنا زیادہ آسان ہو[5]۔ مثلاً کسی شخص کے پاس درہم و دینار (روپیہ و اشرفی) اور تجارت کا مال اور چرنے والے جانور ہیں اور اس کے ذمہ دین بھی ہے تو پہلے دین درہم و دینار (نقدی) کی طرف لگایا جائے گا اور باقی چیزوں کی زکوٰۃ دے گا اور اگر نقدی سے دین پورا نہ ہوا تو جو بچا اس کو سامان تجارت کی طرف لگایا جائے گا اور اگر پھر بھی بچ گیا تو اب وہ باقی قرضہ چرائی کے جانوروں کی طرف لگایا جائے گا۔ اور اگر چرائی کے جانور جو اس کے پاس ہیں چند مختلف جنس کے ہیں اور ہر جنس بقدر نصاب ہو تو دین اسی کی طرف پھیرا جائے گا جس کی زکوٰۃ سب سے کم ہے[6]۔ مثلاً کسی کے پاس چالیس بکریاں اور تیس گائیں اور پانچ اونٹ ہیں تو دین بکریوں یا اونٹوں کی طرف لگایا جائے گا، گائے کی طرف نہیں لگایا جائے گا۔ کیونکہ اس مثال میں اگرچہ بکریوں یا اونٹوں کی زکوٰۃ دیگا تو ایک بکری دینی ہوگی اور گائے کی زکوٰۃ میں سال بھر کا بچھڑا دینا ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ ایک بکری کا دینا ایک بچھڑا دینے سے آسان ہے لہٰذا قرضہ بھی اسی کی طرف لگایا جائے گا[7]۔ اور اگر وہ اس بارے میں برابر ہوں تو اسے اختیار ہے جس کی طرف چاہے قرضہ کو لگائے[8]۔ مثلاً اگر کسی کے پاس چالیس بکریاں اور پانچ اونٹ ہیں چونکہ ان دونوں نصابوں کی زکوٰۃ ایک بکری ہے تو اسے اختیار ہے کہ جسے چاہے دین کے لئے سمجھے اور جس کی چاہے زکوٰۃ دے[9]۔ اور بعض

---

۱ مستفاد من البحر و ش۔ ۲ ش۔ ۳ مؤلف من الحاشیۃ و غیرہ۔ ۴ بحر و ش۔ ۵ ع و ش۔ ۶ در۔ ۷ بحر و در۔ ۸ ع و غیرہ۔ ۹ بحر و ش

۱۰ ع و غیرہ۔ ۱۱ بحر و در و ش۔

فقہاء نے کہا کہ دین کو بکریوں کی طرف لگایا جائے تاکہ آئندہ سال بھی اونٹوں میں زکوٰۃ واجب ہو۔[1] اس لئے کہ جب اس نے بکریوں میں سے ایک بکری زکوٰۃ میں دیدی تو اب اُس کے پاس انتالیس بکریاں رہ جائیں گی پس آئندہ سال ان میں زکوٰۃ واجب نہ ہوگی،[2] اور یہ سب تفصیل اس وقت ہے جبکہ بادشاہ کی طرف سے کوئی زکوٰۃ و صدقات وصول کرنے والا (یعنی مصدق) بیٹھا ہو اور اگر وہ حاضر نہیں ہے بلکہ صاحبِ مال خود ادا کرنا چاہتا ہے تو پھر صورت میں اس کو اختیار ہے خواہ وہ دین کو سائمہ کی طرف پھیر دے اور زکوٰۃ درہموں (نقدی) میں سے دیدے اور چاہے تو اس کے برعکس کرے یعنی دین کو درہموں (نقدی) کی طرف لگائے اور زکوٰۃ سائمہ میں سے ادا کرے اس لئے کہ صاحب مال کے حق میں وہ دونوں برابر ہیں۔[3] بخلاف بادشاہ کے مقرر کئے ہوئے صدقہ وصول کرنے والے (مصدق و ساعی) کے بارے میں ہے اور بیشک اس کو یہی حق ہے کہ وہ سائمہ سے زکوٰۃ لے درہموں سے نہ لے پس اسی لئے وہ دین کو درہموں کی طرف لگاتا ہے اور زکوٰۃ سائمہ سے لیتا ہے۔ باقی رہی یہ بات کہ اگر مدیون (قرضدار) کی ملکیت میں زکوٰۃ کا مال ہو اور اس کے علاوہ خدمت کے غلام اور روزمرہ کے استعمال کے کپڑے اور رہنے کے گھر ہوں تو دین پہلے زکوٰۃ کے مال کی طرف لگایا جائے گا اس کے علاوہ دوسرے سامان کی طرف نہیں لگایا جائے گا (یعنی وہ دین اس کے لئے مانع وجوب زکوٰۃ ہوگا۔ مؤلف) اگرچہ وہ دوسرا سامان قرضہ کی جنس سے ہو۔ امام زفرؒ کا اس میں اختلاف ہے۔ پس اگر کسی شخص نے کسی خدمت کے غلام کے مثل مہر پر نکاح کیا اصل غلام خدمت مہر میں دینا مقرر نہیں کیا (یعنی نکاح کے مہر میں خدمت کے غلام کی مثل دینا قبول کیا خدمت کا غلام بعینہٖ دینا قبول نہیں کیا۔ مؤلف) اور اس کے پاس دو سو درہم اور ایک خدمت کا غلام ہے تو مہر کا قرضہ دو سو درہم کی طرف پھیرا جائے گا، غلام خدمت کی طرف نہیں کیونکہ زکوٰۃ کے مال کے علاوہ دوسرا مال حوائج اصلیہ میں داخل ہے اور زکوٰۃ کا مال حوائج اصلیہ سے زائد ہے پس اس کی طرف دین کا پھیرنا زیادہ آسان ہے اور سوال والوں کی اس میں زیادہ رعایت ہے اور اسی لئے روزمرہ کے استعمال کے کپڑوں اور گھر کی طرف نہیں پھیرا جائے گا اگرچہ وہ دین کی جنس سے ہوں۔[4] اسی طرح اگر کسی شخص کے پاس دو سو درہم ہوں اور ایک خدمت کا غلام ہو اور وہ اس غلام کے مثل مہر پر نکاح کرے اور کچھ کپڑے اپنی حاجت کے واسطے قرض لے اور وہ سب چیزیں اس کے پاس ایک سال تک باقی رہیں تو اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اس لئے کہ دین نقدی اور فاضل مال کی طرف پھیرا جائے گا اور امام زفرؒ نے کہا کہ زکوٰۃ واجب ہوگی اس لئے کہ دین جنس کی طرف پھیرا جائے گا۔[5] اگر کسی شخص کے پاس ہزار درہم ہیں اور ہزار درہم اس پر قرض بھی ہیں اور اس کا ایک گھر اور ایک غلام ہے جو تجارت کے لئے نہیں ہے اور اس کی قیمت دس ہزار درہم ہے تو اس پر زکوٰۃ نہیں اس لئے کہ قرض اُن ہزار درہم کی طرف پھیرا جائے گا جو اس کے قبضہ میں ہیں اور وہ اس کی حاجت سے زائد ہیں اور نقل و تصرف کے قابل ہیں اور گھر اور غلام خدمت دونوں اس کی حاجت کی چیزیں ہیں پس

۱؎ بحر و ش۔ ۲؎ ش۔ ۳؎ بحر و ہدایہ و ش۔ ۴؎ ع۔ ۵؎ ش۔ ۶؎ ع۔

دین اُن کی طرف نہیں پھیرا جائیگا اور ایسا شخص کا مکان اور غلام کا مالک ہو، صدقہ لینے کو اس پر حرام نہیں کرتا اس لئے کہ یہ
چیزیں اس کی حاجت کو دور نہیں کرتیں بلکہ بڑھاتی ہیں[1]۔ پس وہ فقیر ہوگا اور فقیر پر زکوٰۃ نہیں ہے[2]۔ امام حسن بصری رضی اللہ عنہ
کے قول کے یہی معنی ہیں انھوں نے کہا ہے کہ دس ہزار درہم کے مالک پر صدقہ لینا حلال ہوجاتا ہے۔ جب ان سے پوچھا
گیا کہ یہ کس طرح ہو سکتا ہے تو انھوں نے جواب دیا اگر کسی شخص کے پاس گھر غلام اور ہتھیار ہوں اور اس کو ان کی
حاجت ہو (یعنی وہ ان کا حاجتمند ہو۔ مؤلف) اور یہی سے ہمارے مشائخ نے کہا ہے کہ اگر کوئی فقیہ اس قدر کتابوں کا
مالک ہو جن کی قیمت مال کثیر ہو اور اس کو ان کی حاجت ہو تو اس کو صدقہ لینا حلال ہے لیکن اگر حاجت سے زیادہ دو سو
درہم کی مالیت کی چیزوں کا مالک ہو تو اس کو صدقہ لینا حلال نہیں[3]۔ اور اگر کسی کتاب کے دو نسخے ہوں تو یہ حاجت سے
زائد ہے۔ اور بعض نے کہا کہ تین نسخے ہوں تو زائد ہے لیکن پہلا قول مختار ہے[4]۔ پس ہر کتاب کے ایک نسخہ سے جو متعدد نسخے
ہوں گے ان کا حاجت سے زائد میں شمار ہوگا[5]۔ لیکن اگر کسی شخص کے پاس زکوٰۃ کا مال نہیں ہے تو دین بعض مذکورہ استعمال
کے سامان کی طرف پھیرا جائے گا پھر زمین کی طرف اور یہ بات اس صورت سے ہے جو قرض کی گئی ہے جبکہ قاضی اس کے
دین کے ادا کرنے کے بارے میں اس کے پاس کے مال کے فروخت کرنے کا ارادہ کرے۔ زکوٰۃ کے مسئلہ میں نہیں اس لئے کہ جب یہ
فرض کر دیا گیا کہ اس کے پاس زکوٰۃ کا مال نہیں ہے تو پھر اس پر زکوٰۃ بھی کسی چیز کی واجب نہیں ہے۔ اور اسی بنا پر اگر کسی
شخص نے دو سو درہم قرض لئے اور اس کے پاس اس رقم پر سال گزر گیا اور اس کے پاس اس مال کے سوا جس
میں زکوٰۃ ہے اور کچھ نہیں ہے یعنی استعمالی کپڑوں وغیرہ کے سوا اور کچھ مال نہیں ہے تو اس پر زکوٰۃ
نہیں ہے اگرچہ وہ کپڑے دین کو پورا کرتے ہوں اس لئے کہ دین ان درہموں کی طرف لگایا جائے گا جو اس کے
پاس ہیں کپڑوں کی طرف نہیں پھیرا جائے گا۔

(۱) اور جب دین ساقط ہو جائے مثلاً قرض خواہ نے مقروض کو دین معاف کر دیا تو جس وقت سے دین ساقط
ہوا اسی وقت سے سال کے شروع ہونے کا حساب ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک پہلے سال کے پورا ہونے کے بعد زکوٰۃ واجب ہوگی[6]۔

(۲) اور جن قرضوں کا مطالبہ بندوں کی طرف سے نہیں جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قرض مثلاً نذریں، کفارات،
صدقۂ فطر اور وجوب حج، یہ وجوب زکوٰۃ کے مانع نہیں ہیں[7]۔ اور اسی طرح تمتع کی ہدی کا دین اور قربانی کا دین
مانع وجوب زکوٰۃ نہیں ہے[8]۔ دین نذر کی مثال یہ ہے کہ مثلاً اگر کسی شخص کے پاس دو سو درہم ہوں اور اس نے نذر
مانی کہ ان میں سے ایک سو درہم خیرات کرے گا پس جب ایک سال گزر گیا تو اس پر اس کی زکوٰۃ واجب ہوگی
اور ڈھائی درہم کی مقدار نذر ساقط ہو جائے گی اس لئے کہ وہ ڈھائی درہم اس پر دو سو درہم کی زکوٰۃ کی وجہ سے
لازم ہو گئے پس اس قدر میں نذر باطل ہوگئی اور سو میں سے اب جو حصہ باقی رہ گیا یعنی ساڑھے ستانوے درہم

۱ ط ع۔ ۲ ع ش۔ ۳ ع۔ ۴ ع و ش۔ ۵ ع ش۔ ۶ ش۔ ۷ ع۔ ۸ م۔ ۹ بحر و ش۔

صدقہ کرے اور اگر پورے سو درہم نذر کے لئے صدقہ کردیا تو ان میں سے اڑھائی درہم زکوٰۃ کے حساب میں واقع ہوجائیں گے اس لئے کہ وہ تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے متعین ہوئے ہیں پس وہ بندے کے متعین کرنے سے باطل نہیں ہوتے اور اگر مطلقاً سو درہم صدقہ کرنے کی نذر کی (یعنی یہ قید نہیں لگائی کہ ان دو سو درہم میں سے سو کی نذر ہے۔ مؤلف) تو پورے سو درہم کی نذر اس پر لازم ہوگئی پس اس نے ان دو سو درہموں میں سے سو درہم صدقہ کردیئے تو اڑھائی درہم زکوٰۃ میں واقع ہوجائیں گے اور اسی قدر یعنی اڑھائی درہم اس کو نذر کے لئے مزید صدقہ کرنا ہوگا۔

(۱۳) لقطہ یعنی پڑی ہوئی چیز اٹھانے کا ضمان مانعِ وجوب زکوٰۃ نہیں ہے۔ (یعنی کسی شخص نے پڑی ہوئی چیز اٹھائی اور بعد اعلان و اشتہار جب گمان غالب ہوگیا کہ اس کا مالک معلوم نہیں ہوسکتا ہے پھر وہ خود محتاج و فقیر ہونے کی وجہ سے اپنے کام میں لایا یا کسی دوسرے فقیر کو دیدیا تو یہ ضامن ہے کہ جب کبھی اس چیز کا مالک مل جائے گا یہ اس کو اس کی قیمت ادا کرے گا۔ پس یہ ضمان جب تک اس چیز کا حقدار پیدا ہوجائے مانع زکوٰۃ نہیں ہے اور جب سال کے اندر اندر حقدار پیدا ہوجائے گا اس وقت سے اس کے ذمہ دین ہوکر مانع زکوٰۃ ہوجائے گا۔ مؤلف) اسی طرح کسی فروخت کی ہوئی چیز پر ضمانِ درک حقدار پیدا ہونے سے پہلے مانعِ وجوب زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور فقہائے کہا ہے کہ جو شخص درک کا ضامن ہوا پھر فروخت شدہ چیز کا کوئی حقدار پیدا ہوگیا تو اگر یہ حقدار سال کے اندر اندر پیدا ہوگیا تو ضمانِ درک مانعِ وجوب زکوٰۃ ہوگا اور اگر سال پورا ہونے کے بعد حقدار پیدا ہوا تو یہ ضمان مانعِ زکوٰۃ نہیں ہے (ضمانِ درک کا مطلب یہ ہے کہ فروخت کنندہ کی جانب سے خریدار کے لئے کسی شخص کا اس بات کا ضامن ہونا کہ اگر اس فروخت شدہ چیز کا کوئی حقدار پیدا ہوا تو وہ قیمت دیگا، مؤلف)۔

(۹) مالِ نصاب کا بڑھنے والا ہونا

زکوٰۃ فرض ہونے کی ایک شرط مال کا بڑھنے والا ہونا ہے خواہ حقیقۃً بڑھنے والا ہو یعنی توالد و تناسل و تجارت سے بڑھنے والا ہو یا تقدیراً یعنی حکماً بڑھنے والا ہو یعنی حقیقت میں تو بڑھنے والا نہ ہو لیکن وہ بڑھنے والے کے حکم میں ہو اس طرح کہ اگر مالک اس کو بڑھانا چاہے تو وہ اس پر قادر ہے کیونکہ مال اس کے یا اس کے نائب کے قبضے میں ہے۔ پس مال کا بڑھنا دو قسم پر ہے ایک حقیقی دوسرا تقدیری (یعنی حکمی)۔ حقیقی کا مطلب ہے توالد و تناسل و تجارت کے ذریعہ مال کا بڑھنا اور تقدیری کا مطلب ہے مال کے بڑھانے پر قادر ہونا (یعنی تجارت وغیرہ سے بڑھانے پر قدرت ہونا) اس طرح پر کہ مال اس کے یا اس کے نائب کے قبضے میں ہو۔ پس جو شخص اس کے بڑھانے پر قادر نہیں ہے مثلاً مالِ ضمار ہو جس کی تفصیل ان شاء اللہ آگے عنقریب آئیگی اس مال پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے۔ اور ان دونوں قسموں میں سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں، ایک خلقی ہونا دوم فعلی ہونا۔ پس خلقی سونا اور چاندی ہے، اس لئے کہ یہ دونوں اصلی حاجتوں کے

لہ فتح و بحر۔ سلہ ع و بحر۔ سلہ ع۔ شہ بحر و شامی۔ شہ بحر و ع۔

دفع کرنے میں اپنی ذات کے ساتھ فائدہ پہنچانے کی صلاحیت نہیں رکھتے (یعنی سونا چاندی بذاتِ خود اس لائق نہیں ہیں کہ انسان کے کھانے پینے پہننے وغیرہ ضروریات میں کام آسکیں بلکہ اس لئے پیدا کئے گئے ہیں کہ ان سے انسان اپنی ضروریات کی چیزیں خریدتا ہے، مؤلف) پس ان دونوں میں زکوٰۃ واجب ہوگی خواہ ان میں تجارت کی نیت کرے یا نہ کرے یا خرچ کرنے کی نیت کرے[1]۔ اور دوسری وہ چیزیں ہیں جو اس لئے تو پیدا نہیں کی گئیں کہ ان سے چیزیں خریدی جائیں مگر ان سے یہ بات بھی حاصل ہوتی ہے وہ نفلی ہیں (مؤلف) سونے چاندی کے علاوہ سب چیزیں نفلی ہیں (کیونکہ وہ تجارت یا چرائی سے بڑھیں گی، مؤلف)، ان مالوں میں تجارت کی نیت سے یا جانوروں کے چرانے کی نیت سے بڑھنا معتبر ہے اور جب تک تجارت یا جانوروں کی چرائی کی نیت تجارت یا چرائی کے فعل کے ساتھ متصل نہ ہو معتبر نہیں ہے اور تجارت کی نیت کبھی تو صریحاً ہوتی ہے اور کبھی دلالۃً ہوتی ہے۔ صریحاً یہ ہے کہ تجارت کے عقد (معاملہ) کے وقت یہ نیت کرے کہ یہ مال تجارت کے لئے ہوگا خواہ معاملہ خرید فروخت کا ہو یا اجارہ کا، اور خواہ اس کے دام نقد ٹھہرا لئے ہوں یا کچھ اسباب ٹھہرایا ہو سب اس حکم میں برابر ہے۔ پس اگر یہ نیت کی کہ یہ روزمرہ کے استعمال کے لئے ہے تو وہ تجارت کے لئے نہیں ہوگا اور دلالۃً نیت یہ ہے کہ اموالِ عین میں سے کوئی مالِ عین تجارت کے اسباب کے عوض میں خریدے (یعنی مالِ تجارت کے بدلے کوئی چیز خریدے) یا جو گھر تجارت کے واسطے ہے اس کو کسی اسباب کے عوض میں کرایہ پر دیدے پس یہ مالِ عین (اسباب تجارت کے عوض میں خریدی ہوئی چیز) اور اسباب مذکور تجارت کے واسطے ہو جائے گا اگرچہ وہ صریحاً تجارت کی نیت نہ کرے لیکن بدائع میں مذکور ہے کہ تجارتی مال کے منافع کے بدلے میں جو مال لیتے ہیں اس میں اختلاف ہے، پس اصل کی کتاب الزکوٰۃ میں مذکور ہے کہ اگر تجارت کی نیت نہ کرے تب بھی وہ تجارت کے لئے ہے اور جامع سے پایا جاتا ہے کہ نیت پر موقوف ہے پس اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں اور مشائخ بلخ جامع کی روایت کی تصحیح کرتے تھے اس لئے کہ عین اگرچہ تجارت کے لئے ہو لیکن کبھی اس کے منافع کے بدل سے منفعت (فائدہ اٹھانے) کا بھی قصد کیا جاتا ہے پس وہ ایسا ہو گیا جیسا کہ اس پر خرچ کرے اور گھر عمارت کے لئے بھی لیا جاتا ہے پس اس تردد کی موجودگی میں وہ بغیر نیت کے تجارت کے لئے نہیں ہوگا اور نیت کے ساتھ تجارت کے لئے ہو جائے گا[2] اور اس مسئلہ میں جو مال کے تجارتی ہونے کی قید لگائی گئی ہے اس سے معلوم ہوا کہ اگر وہ مثلاً سکونت کے لئے ہو تو اس کا بدل تجارت کی نیت کے بغیر تجارت کے لئے نہیں ہوگا اور اگر اس کے بدل میں تجارت کی نیت کرلی تو صحیح ہے اور وہ صریح کی قسم سے ہو جائے گا[3]۔ جاننا چاہئے کہ زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے نیت تجارت کے شرط ہونے سے فقہا نے اس مال کو مستثنیٰ کیا ہے جو مضارب خریدے اس لئے کہ یہ باتفاق ہر صورت میں تجارت کیلئے ہوتا ہے خواہ مضارب

[1] من بدائع بتصرف۔ [2] ع و بحر۔ [3] من بدائع بتصرف۔ [4] ع و بحر و فتح ملخصاً۔ [5] ش

نیت کی ہے یا نہ کی ہے اور یا وہ نقد اپنے خرچ کرنے کے لئے خریدنے کی نیت کرے۔ یہاں تک کہ اگر اس نے مضاربت کے مال سے کچھ غلام خریدے پھر ان کے لئے کپڑے اور غلہ نقد (یعنی پہننے دکھانے کے لئے خریدے تو سب تجارت کے لئے ہی ہوگا اور ان سب کی زکوٰۃ واجب ہوگی[1] اس لئے کہ دونوں مضاربت سے تجارت کے لئے خریدنے کے سوا اور اختیار نہیں رکھتا اگرچہ وہ نقد بہ حالت کرے بخلاف مالک کے کہ اگر خود مالک تجارت کے لئے غلام خریدے پھر ان کے لئے کھانا اور کپڑے نفقہ کے لئے خریدے تو یہ کھانا اور کپڑے تجارت کے لئے نہیں ہوں گے اس لئے کہ وہ تجارت کے علاوہ بھی خریدنے کا اختیار رکھتا ہے[2] فیہ اقائق میں ذکر ہے کہ اس کو ولالۃً نیت کی قسم سے شمار کرنا چاہئے پس اس طرح احتمال کی حاجت نہیں رہے گی[3] اور اگر کسی چیز کا ایسے عقد سے مالک ہوا جس میں اصلاً مبادلہ نہیں ہے جیسا کہ ہبہ وصیت وصدقہ یا ایسے عقد سے مالک ہوا کہ جس میں مبادلہ ہے مگر مال کا مبادلہ مال سے نہیں ہے جیسا کہ مہر اور خلع کا عوض اور قتل عمد سے صلح کا عوض اور آزاد کرنے کا عوض تو ان میں تجارت کی نیت صحیح نہیں ہے یہی اصح ہے[4] یعنی اگرچہ تجارت کی نیت کرے زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی (مؤلف)۔ قتل عمد سے صلح کے عوض کی قید اس لئے ہے کہ اگر کسی غلام کو جو تجارت کے لئے ہے کسی غلام نے خطاءً (غلطی سے) قتل کر دیا اور وہ اس کے بدلے میں دیا گیا تو وہ بدلے میں دیا ہوا غلام تجارت کے لئے ہوگا[5]۔ اور اگر کسی ایسی چیز کا وارث ہوا اور اس میں تجارت کی نیت کرلی تو وہ تجارت کے واسطے نہ ہوگی اور اگر کچھ لوگ مورث کے مرنے کے بعد چرنے والے جانوروں یا تجارت کے مال کے وارث ہوئے تھا سو وارثوں نے تجارت کی یا جانوروں کو جنگل میں چرانے کی نیت کرلی تو ان پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر انھوں نے مال تجارت میں تجارت کی یا سائمہ میں سائمہ رکھنے کی نیت نہ کی تو بعض نے کہا کہ زکوٰۃ واجب ہوگی اور بعض نے کہا کہ واجب نہیں ہوگی[6]۔ اگر کسی شخص نے تجارت کے واسطے ایک لونڈی خریدی پھر اس کو خدمت میں رکھنے کی نیت کی تو اس کی زکوٰۃ جاتی رہے گی[7]۔ اور مال ضمار میں زکوٰۃ نہیں ہے۔ اور مال ضمار میں زکوٰۃ کا واجب نہ ہونا اس لئے ہے کہ مال ضمار میں ملک ہونا اور بڑھنا دونوں نہیں پائے جاتے[8]۔ اور اس مسئلہ کی اصل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ مال ضمار میں زکوٰۃ نہیں ہے[9]۔ ہدایہ میں اس حدیث کو حضرت علیؓ کی طرف منسوب کیا ہے اور یہ غیر معروف و غریب ہے۔ اور سبط ابن الجوزی نے اس کو آثار الانصاف میں حضرت عثمانؓ وابن عمرؓ سے ذکر کیا ہے جیسا کہ شرح نقایہ ملا علی قاری میں ہے[10]۔ ابو عبید رضی اللہ عنہ نے کتاب الاموال میں امام حسن بصری رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ جب کسی آدمی پر زکوٰۃ ادا کرنے کا وقت آجائے تو وہ ہر مال اور ہر دین کی زکوٰۃ دے سوائے اس مال و دین کے جو ضمار ہو کہ جس کے ملنے کی امید نہ رکھتا ہو[11]۔ ضمار ضاد معجمہ کی کسرہ کے ساتھ بروزن حمار ہے۔ اس کے لغوی معنی میں وہ غائب جس کی

۱ بحر و ع وغیرہ ۲ بحر ۳ بحر البدائع ۴ ع و ش ۵ بحر و ع ۶ ع ش ع ۷ ملتقی الابحر وغیرہ ۸ ع وغیرہ

۹ ہدایہ ۱۰ ع ۱۱ حاشیہ علی الہدایہ ماخوذ من الزیلعی

واپسی کی کوئی امید نہ ہو پس اگر اس کی امید ہو تو وہ ضمار نہیں۔ غرض شرعاً اس کے معنی ہیں ہر وہ مال جس سے نفع حاصل کرنا اس کی دسترس میں نہ رہا ہو باوجودیکہ اس کی اصل ملکیت میں قائم ہے[1]۔ یعنی ہر وہ مال جس کی اصل اس کی ملکیت میں باقی رہے لیکن اس کے قبضے سے ایسا نکل گیا ہو کہ غالب طور پر اس کے واپس ملنے کی امید نہ رہے[2]۔ پس جب مال ضمار پر قبضہ کرے تو اس پر گذرے ہوئے سالوں کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے[3]۔ مال ضمار کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے (مؤلف)۔ اور منجملہ مال ضمار کے وہ قرضہ ہے جس کا قرضدار نے انکار کر دیا ہو اور قرضخواہ کے پاس اس قرضہ پر گواہ نہ ہوں[4]۔ جاننا چاہئے کہ جب کسی شخص کا کسی دوسرے شخص پر قرضہ ہو تو وہ قرضدار یا انکاری ہوگا یا اقراری، پھر انکاری ہونے کی صورت میں یا قرضخواہ کے پاس اس پر گواہ ہوں گے یا گواہ نہیں ہوں گے اور اقراری ہونے کی صورت میں وہ قرضدار یا مالدار ہوگا یا تنگدست، اور تنگدست ہونے کی صورت میں قاضی نے اس کو مفلس قرار دیا ہو اور اس کا مفلس ہونا مشہور ہو چکا ہو یا قاضی نے اس کو مفلس قرار نہ دیا ہو، ان سب صورتوں میں قرضخواہ پر زکوٰۃ واجب ہونے یا نہ ہونے اور قرض کی رقم کے نصاب میں شمار ہونے یا نہ ہونے اور اس کو زکوٰۃ کی رقم لینا جائز ہونے یا نہ ہونے کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے (مؤلف)

(۱) اول قرضدار انکاری ہو اور گواہ نہ ہوں، پس ہر وہ قرضہ جس کا مقروض نے (پوشیدہ طور پر نہیں بلکہ علانیہ طور پر[5]) انکار کر دیا ہو اور اس پر گواہ نہ ہوں۔ پھر اگر وہ مال کئی سال کے بعد اس قرضخواہ کو واپس مل جائے تو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے، اور اسی طرح اگر اس نے کئی سال کے بعد لوگوں کے سامنے قرض کا اقرار کر لیا تو اس پر (گذشتہ سالوں کی) زکوٰۃ واجب نہیں ہے[6]۔ اور خانیہ کے باب المصرف میں قرضدار کے انکاری ہونے اور اس پر گواہ نہ ہونے کی صورت میں اس قرض کی رقم پر زکوٰۃ واجب نہ ہونے کیلئے قید لگائی ہے کہ یہ حکم اس وقت ہے جبکہ قاضی کے سامنے اس سے قسم لی گئی ہو اور اس نے قسم دے دی ہو۔ لیکن قسم لینے سے پہلے اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ اس کے اس انکار سے ہٹ جانے کا احتمال ہے[7]۔ اور واجب ہونے کی صورت میں جبتک وہ چالیس درہم وصول نہ کرلے اس پر زکوٰۃ کی ادائیگی کا واجب ہونا مؤخر رہے گا، اور جب ان میں سے چالیس درہم پر قبضہ کرلے گا تو اس پر ایک درہم زکوٰۃ کا ادا کرنا واجب ہوگا[8]، اور ہر چالیس درہم میں ایک درہم واجب ہوگا، اس لئے کہ چالیس درہم سے کم معاف ہے، امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس میں زکوٰۃ نہیں ہے[9]۔ اور یہ ایک درہم کا واجب ہونا اس وقت ہے جبکہ صرف ایک سال گذرا ہو[10]۔ پھر یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ جب گواہ موجود ہونے کے باوجود اس رقم پر زکوٰۃ واجب نہ ہونے کا قول زیادہ صحیح ہے جیسا کہ عنقریب آتا ہے تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ قاضی کے قسم لینے سے پہلے بدرجہ اولیٰ اس رقم پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی[11]۔

[1] بحر و ط۔ [2] ع و ہ۔ [3] ع و م۔ [4] بحر و ط و غیرہا۔ [5] ہم۔ [6] در و ع و فتح۔ [7] در و ع و منحہ۔ [8] ع و م۔ [9] بحر و م۔ [10] ع و بحر و غیرہ۔ [11] ط و ش

(دوم) قرضدار انکاری ہو اور قرضخواہ کے پاس گواہ ہوں، اور اگر کسی کا قرضہ ایسے شخص پر ہو جو اس قرضہ کا انکاری ہو اور قرضخواہ کے لئے اس پر گواہ ہوں تو اس میں مختلف اقوال ہیں۔ بعض فقہا کے نزدیک اس پر مطلقاً زکوٰۃ واجب ہے جبکہ قرضخواہ کے لئے قرضدار پر گواہ ہوں اور یہ اکثر مشائخ کا قول ہے اور بعض نے کہا کہ اگر قرضخواہ کے لئے اس پر عادل گواہ ہوں تو واجب ہے اور اسی طرح اگر گواہ عادل نہ ہوں تو جب تک قاضی اس سے حلف نہ لے لے اس مال پر زکوٰۃ واجب ہوگی۔ (پس جب قاضی نے اس سے حلف لے لیا تو اب اس مال پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی مؤلف) اور اگر مدیون انکاری ہو اور اس پر گواہ غیر عادل ہوں تو بعض نے کہا کہ اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے اور صحیح یہ ہے کہ واجب ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ سے یہ روایت ہے کہ اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے اگرچہ اس کے لئے گواہ ہوں (یعنی گواہ ہوں یا نہ ہوں ہر حال میں اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے، مؤلف) اس لئے کہ گواہ بعض اوقات قبول نہیں کئے جاتے (تو ان کا ہونا نہ ہونا برابر ہوا) اور بعض اوقات قاضی انصاف نہیں کرتے اور بعض اوقات ہر ایک کسی دلیل کی وجہ سے جھگڑے کے ساتھ کامیابی حاصل نہیں ہوتی۔ پس یہ دین ہلاک ہونے والے مال کے حکم میں ہو جائے گا اور تحفہ میں اس کی تصحیح کی گئی ہے جیسا کہ غایۃ البیان میں ہے اور خانیہ میں بھی اس کی تصحیح کی گئی ہے اور اس کو امام سرخسی کی طرف منسوب کیا ہے[1]۔ اور کہا ہے کہ کتاب الاصل میں انکاری قرضہ کو نصاب قرار نہیں دیا ہے اور اس میں کوئی فرق نہیں کیا ہے کہ اس کے لئے عادل گواہ ہیں یا نہیں۔ امام سرخسی نے کہا ہے کہ کتاب الاصل کا جواب صحیح ہے کیونکہ ہر قاضی عادل نہیں ہوتا اور ہر گواہ مقبول نہیں کیا جاتا اور قاضی کے سامنے پیش ہونا ذلت ہے اور ہر شخص اس ذلت کو اختیار نہیں کرتا۔ اور امام باقانی نے کافی سے وجوب کی تصحیح نقل کی ہے اور کہا ہے کہ یہی معتبر ہے اور فخر الاسلام بھی اسی کی طرف مائل ہوئے ہیں اور اسی لئے باب اور غرر اور ملتقی میں اسی پر اعتماد کیا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ وجوب و عدم وجوب دونوں کی تصحیح میں اختلاف ہے اور محقق امام محمدؒ کے قول کی طرف مائل ہوئے ہیں اور کہا ہے بلکہ ہمارے زمانے میں مدیون قرضہ کا اقرار کرتا ہے اور قرضخواہ اس سے چھٹکارا حاصل کرنے کی قدرت نہیں رکھتا پس وہ نہ ہونے کی برابر ہے[2]۔ اور اگر قاضی قرض سے واقف تھا تو گزشتہ ایام کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور اب مفتی بہ قول یہ ہے کہ قاضی اب اپنے علم کی بنا پر فیصلہ نہ کرے[3] یعنی قاضی اپنے علم پر اعتماد کرتے ہوئے فیصلہ کرے تو یہ فیصلہ صحیح نہیں ہوگا پس اگر قاضی کو انکاری قرضہ کا علم ہو اور وہ اس علم کی بنا پر فیصلہ کرے تو یہ فیصلہ صحیح نہیں ہوگا اور اس پر گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی[4]۔

(سوم) قرضدار کا اقراری ہونا خواہ وہ قرضدار مالدار ہو یا مفلس، اور خواہ اس کے مفلس ہونے کا قاضی نے اعلان کر دیا ہو یا نہ کیا ہو اس قرضہ پر زکوٰۃ واجب ہے مطلقاً۔ پس اگر کسی شخص کا قرضہ ایسے شخص پر ہو جو اقراری ہو

[1] کذا فی ش۔ [2] ش بزیادۃ عبارت من البحر الرائق۔ [3] ع۔ [4] در و ش۔

خواہ مالدار ہو یا تنگدست اس پر زکوٰۃ واجب ہے کیونکہ مالدار ہونے کی صورت میں ابتداً اس کی وصولی ممکن ہے اور تنگدست ہونے کی صورت میں تحصیل کا ذریعہ ہونے کی وجہ سے اس کا وصول ہونا ممکن ہے (اس لئے کہ تنگدست پر قرض ہونا ہلاک ہونے کی مانند نہیں ہے کیونکہ ذریعہ حصول کے تعلق سے اس کی وصولی ممکن ہے[1]) اور اگر قرض ایسے شخص پر ہو جو اقراری ہے اور قاضی نے اس کو مفلس (دیوالیہ) قرار دیدیا ہو اور اس کے مفلس ہونے کا حکم مشتہر کر دیا ہو تو اس میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ نصاب ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک قاضی کا اس کو مفلس قرار دینا درست نہیں ہے پس اس کا مفلس قرار دینا یا نہ دینا برابر ہے اور وہ تنگدست کے حکم میں ہے جس کا حکم اوپر بیان ہو چکا ہے (پس اس پر گزرے ہوئے سالوں کی زکوٰۃ واجب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ عالمگیری سے اوپر بیان ہوا۔ مؤلف) اور امام محمدؒ کے نزدیک اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی کیونکہ ان کے نزدیک قاضی کے مفلس قرار دینے سے اس کا مفلس ہونا متحقق ہو گیا اور امام ابو یوسفؒ افلاس کے متحقق ہونے میں امام محمدؒ کے ساتھ ہیں پس اس کے مالدار ہونے تک اس قرض کا مطالبہ اس سے ساقط ہو جائے گا۔ اور زکوٰۃ واجب ہونے میں امام ابوحنیفہؒ کے ساتھ ہیں کیونکہ اس میں فقیر کی جانب کی رعایت ہے[2]۔ پس امام ابوحنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ قبضہ کے بعد گزشتہ سالوں کی زکوٰۃ ادا کرے گا[3] اور اگر قاضی نے اس کو مفلس (دیوالیہ) ہونے کا حکم جاری نہیں کیا تو بالاتفاق اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اس لئے کہ مال آنے جانے والی چیز ہے[4]۔

اور اگر مقروض پوشیدہ اقرار کرتا ہو اور ظاہر میں انکار کرتا ہو تو وہ دین نصاب نہیں ہوگا (یعنی وہ دین مجحود شمار ہوگا جس کا حکم اوپر بیان ہو چکا ہے۔ مؤلف) اور اگر مقروض اقرار کرتا تھا لیکن جب اس کو قاضی کے سامنے لے جایا گیا تو اس نے انکار کر دیا اور اس پر گواہ قائم ہوئے اور کچھ مدت گواہوں کے عادل ثابت کرنے میں گزر گیا پھر وہ گواہ عادل ثابت ہوئے تو اس مدت میں جب اس نے قاضی کے سامنے انکار کیا[5] گواہوں کے عادل ثابت ہونے تک کی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔ اور اگر قرضہ کسی حاکم پر ہو اور وہ اس کا اقرار کرتا ہے لیکن وہ اس کو دیتا نہیں ہے اور اس نے اس کا مطالبہ قیصر کے دن رات سے کیا ہے اس نے بھی اس کو نہیں دیا تو اس زمانہ میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔ اور اگر کسی کا قرض رہ گیا اور وہ اس کی تلاش کرنے یا اس کام کے لئے کوشش کرنے کی قدرت رکھتا ہو تو اس پر زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر اس پر قادر نہیں تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے[6]۔

اور تیسری قسم مال ضمار کی وہ مال ہے جس کو کسی نے غصب کر لیا ہو اور جس شخص نے غصب کیا ہے اس پر گواہ نہ ہوں۔ پھر کئی سال بعد اس نے وہ غاصب سے واپس لے کر اس پر قبضہ کر لیا ہو تو اس پر گزرے ہوئے سالوں کی زکوٰۃ نہیں ہے اور اگر اس پر گواہ ہوں تو وہ مال ضمار نہیں ہے پس اس پر غاصب سے واپس قبضہ کر لینے کے بعد

منحہ [1] ہدایہ و کبیر [illegible] [2] و بحر [illegible] [3] ش و در مختار [4] [illegible] و شرح [illegible]

گزشتہ ہوئے سالوں کی زکوٰۃ واجب ہوگی سوائے چرنے والے جانوروں کے۔ پس اگر کوئی شخص چرنے والے جانوروں کو غصب کرلے تو اگرچہ غصب کرنے والا غصب کا اقرار بھی کرتا ہو تب بھی ان کے مالک پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے کیونکہ غصب ہونے کے بعد ان کا جنگل میں چرنا یعنی سائمہ ہونا متحقق نہیں ہے۔[۱] اور حلبی نے کہا کہ یہاں بھی وہی تفصیل جاری ہونی چاہئے جو اس دین مجحود کے بارے میں جس پر گواہ ہوں امام محمدؒ کی روایت سے بیان ہو چکی ہے کہ اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے اس لئے کہ اس میں بعض اوقات گواہ قبول نہیں کئے جاتے اور زکوٰۃ واجب ہونے کے قول کی بنا پر ظاہر ہے کہ اس کا حکم دین قوی کا ہے پس جب چالیس درہم پر قبضہ ہو جائے گا تب زکوٰۃ کی ادائیگی واجب ہوگی۔[۲]

(۳) اور منجملہ مال ضمار کے وہ مال ہے جس کو ظلم سے لیا گیا ہو[۳] یعنی جس مال کو بادشاہ یا کسی اور نے ظلم سے لے لیا ہو مثلاً کسی ظالم نے اس کو حکم دیا ہو کہ وہ اپنا مال لائے[۴] پھر وہ مال اس کو چند سال کے بعد واپس مل گیا ہو اور غصب یہ ہے کہ کسی کا مال زبردستی چھین لیا جائے پس غصب میں اور ظلماً لینے میں فرق ہے اور یہ غصب کا مسئلہ بیان ہونے کے بعد اسی کا دوبارہ بیان نہیں ہے۔[۵]

(۴) اور منجملہ مال ضمار کے وہ مال ہے جو گم ہو گیا ہو[۶] پھر جب اس گم شدہ مال کو کئی سال کے بعد پایا ہو تو اس میں بھی گزرے ہوئے سالوں کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔[۷]

(۵) اور منجملہ مال ضمار کے وہ ہے جو بھاگ گیا ہو[۸] خواہ وہ جانور ہو یا غلام[۹] پس جو تجارت کا غلام گم ہو گیا ہو یا بھاگ گیا ہو اور اس کو سال گزر جانے کے بعد پایا ہو تو اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔[۱۰]

(۶) اور منجملہ مال ضمار کے وہ مال ہے جو دریا یا سمندر میں گر گیا ہو[۱۱] پھر اس کو سال گزر جانے کے بعد نکالا ہو[۱۲] یا چند سال کے بعد نکالا ہو۔[۱۳]

(۷) اور منجملہ مال ضمار کے وہ مال ہے جس کو جنگل میں دفن کیا ہو اور اس کی جگہ بھول گیا ہو[۱۴] یعنی جنگل یا بڑے احاطہ (بڑے گھر) میں دفن کیا ہوا مال جس کی جگہ بھول گیا ہو پھر کئی سال کے بعد وہ جگہ یاد آئی ہو تو اس مال میں گزرے ہوئے سالوں کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے۔[۱۵] اور اگر مال کسی محفوظ جگہ میں مدفون ہو مثلاً اپنے گھر میں یا کسی دوسرے کے گھر میں ہو اور اس کی جگہ بھول جائے تو وہ مال ضمار میں سے نہیں ہوگا پس وہ نصاب ہوگا۔[۱۶] اور اگر اپنی ملکیت کی زمین یا باغ میں دفن کیا ہوا ہے تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے۔[۱۷] بعض نے کہا کہ زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ اس کے حاصل ہونے کا امکان ہے اس لئے کہ وہ اپنی مملوکہ تمام زمین کو کھود سکتا ہے۔

---

[۱] رد المحتار و درمختار و الفتح بتغیر۔ [۲] شرح و تصرف۔ ... ش[illegible] ... [illegible]

[۳] ... [illegible] ... [۱۰] ... [illegible]

[illegible]

قرض کی یہ تینوں قسمیں اور ان کے احکام امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہیں اور صاحبین کے نزدیک تمام قرضے برابر ہیں اور ان کی زکوٰۃ قبضے سے پہلے ہی واجب ہو جاتی ہے اور جس وقت قبضہ حاصل ہو جائے خواہ قلیل ہو یا کثیر اس کی زکوٰۃ ادا کرے سوائے کتابت اور سعایت کے دین کے اور ایک روایت میں دیت کا بھی اسی کا حکم ہے یعنی وہ بھی مستثنیٰ ہے[1] اور زخمی کر دینے کا جرمانہ بھی مستثنیٰ ہے کیونکہ یہ چیزیں حقیقتاً دین نہیں ہیں[2]۔

(۱) مال پر سال کا گزرنا

(۱) ایک شرط مال پر سال کا گزرنا ہے زکوٰۃ میں قمری سال کا اعتبار ہے[3]۔ (قمری سال وہ ہے جو چاند کے مہینوں سے پیدا ہوا اور یہی صحیح شرعی سال ہے، اگرچہ بعض نے اختلاف کیا ہے) یعنی جس مال پر سال پورا ہو گیا ہو اس حال میں کہ وہ اس کی ملکیت میں ہو[4]

(۲) اور اگر نصاب سال کے دونوں طرفوں (سروں) میں پورا ہو تو درمیان سال میں اس میں کمی ہو جانے سے زکوٰۃ ساقط نہیں ہوتی[5]

(۳) اگر تجارت کے مال کو یا سونے چاندی کو اسی جنس یا غیر جنس سے (یعنی سونے کو چاندی یا چاندی کو سونے سے یا مال تجارت سے) بدلا تو سال کا حکم منقطع نہیں ہوگا اور اگر سائمہ (چرنے والے جانوروں) کو ان کی جنس یا غیر جنس سے بدلا تو سال کا حکم منقطع ہو جائے گا۔[6]

(۴) اور جو مال کہ درمیان سال میں حاصل ہو وہ اس کی جنس میں شامل کیا جائے گا اور اصل مال کے پورا ہونے پر اس تمام کی زکوٰۃ ادا کرے گا[7] اور اگر سال گزر جانے کے بعد وہ مال حاصل ہوا تو وہ اس سال کے نصاب میں شامل نہیں کیا جائے گا اور اس کے لئے بالاتفاق نئے سرے سے سال شروع ہوگا[8]۔ (یعنی وہ آئندہ سال میں شامل ہوگا۔ مؤلف)
پس اگر کسی کے پاس بقدر نصاب مال تھا اور درمیان سال میں اسی جنس کا مال اور حاصل ہوا تو اس کو اپنے مال کے ساتھ ملا کر زکوٰۃ دے خواہ وہ مال اس پہلے مال کے بڑھنے سے یعنی چرنے والے جانوروں کی اولاد اور تجارت کے مال کے منافع سے حاصل ہوا ہو یا بڑھنے سے نہیں بلکہ کسی اور طرح حاصل ہوا ہو تو جس طرح بھی حاصل ہوا ہو اس کو اپنے مال کے ساتھ ملائے مثلاً وہ مال میراث سے حاصل ہوا ہو یا ہبہ و وصیت وغیرہ سے اس حکم میں برابر ہے[9]۔

(۵) اور دونوں نقدیاں یعنی سونا و چاندی زکوٰۃ میں ایک ہی جنس ہیں۔ پس ان دونوں میں سے جو چیز درمیان سال میں مزید حاصل ہوگی تو ان دونوں میں سے جو چیز اس کے پاس شروع سال سے ہے اس میں اس کو شامل کیا جائے گا۔ پس اگر کسی کے پاس سونا اور چاندی دونوں بقدر نصاب ہوں لیکن چاندی کے نصاب پر پورا سال ہو گیا ہو اور سونے پر ابھی سال پورا نہیں ہوا ہو تو سونے کے نصاب کے لئے جدا سال کا پورا ہونا شرط نہیں ہے چاندی کے نصاب کا سال پورا ہونا وجوب زکوٰۃ کے لئے کافی ہے پس دونوں کو ملا کر بصورت بالا چاندی کے نصاب کا سال پورا ہونے پر کل کی زکوٰۃ دی جائے گی[10] اور جو کچھ سائمہ سے مزید حاصل ہوگا وہ سائمہ کے نصاب میں شامل

[illegible]

اور مال نیت کے وقت تک فقیر کے قبضہ میں موجود ہے (یعنی ابھی اس نے اس کو خرچ نہیں کیا) تو یہ زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ اور اگر فقیر نے اس کو خرچ کر لیا ہے اس کے بعد زکوٰۃ دینے والے نے زکوٰۃ کی نیت کی تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی اور بظاہر فقیر کے ہاتھ میں قائم ہونے سے مراد اس مال زکوٰۃ کا فقیر کی ملکیت میں باقی ہونا ہے حقیقت میں ہاتھ میں ہونا مراد نہیں ہے۔ پس نیت اس وقت تک کافی ہو جائے گی جب تک وہ مال زکوٰۃ فقیر کی ملکیت میں ہے اگرچہ یہ نیت کافی بہت دنوں کے بعد ہو[1] اور نیز بظاہر فقیر کو زکوٰۃ کی نیت کرتے وقت وہ فقیر اس مجلس میں حاضر بھی ہو[2]

(۴) اور وکیل کو زکوٰۃ کی رقم دیتے وقت نیت ادا کا متصل ہونا بھی کافی ہے[3] پس اگر کسی شخص کو اپنے مال کی زکوٰۃ ادا کرنے کے لئے وکیل کیا اور مالک نے وکیل کو اپنی زکوٰۃ دیتے وقت نیت کر لی پھر وکیل نے بغیر نیت کے فقیروں کو دیدیا تو یہ ادائیگی زکوٰۃ کے لئے کافی ہے اس لئے کہ نیت زکوٰۃ دینے والے کی معتبر ہے کیونکہ وہی حقیقت میں زکوٰۃ ادا کرنے والا ہے[4] یعنی زکوٰۃ میں موکل کی نیت کا اعتبار ہے وکیل کی نیت کا اعتبار نہیں ہے پس اگر زکوٰۃ ادا کرنے کے واسطے کوئی وکیل مقرر کیا تو اگر وکیل کو مال دیتے وقت نیت کر لی تو جائز ہے اور اگر اس وقت نیت نہ کی بلکہ جب وکیل نے فقیر کو مال دیا اس وقت مالک نے نیت کر لی تب بھی جائز ہے[5] (بلکہ جب تک فقیر کے پاس وہ مال بجنسہٖ موجود ہے تب تک بھی نیت کر لینے سے ادا ہو جائے گی (مؤلف)۔

(۵) اور زکوٰۃ کی نیت سے وکیل کو زکوٰۃ کا مال دینے کے بعد اگر وکیل نے ابھی مال فقیروں کو نہیں دیا کہ موکل کی نیت بدل گئی اور کوئی دوسری نیت کر لی تو جو نیت آخر میں قرار پائی اسی سے وہ مال ادا ہوگا۔ مثلاً زکوٰۃ میں دینے کے لئے کچھ درہم وکیل کو دیئے اور ابھی اس وکیل نے وہ درہم فقیروں کو نہیں دیئے تھے کہ حکم کرنے والے نے ان کو اپنی نذر میں دینے کی نیت کر لی تو وہ نذر سے ادا ہوں گے[6]

(۶) اور زکوٰۃ کسی ذمی کے حوالے کی تاکہ وہ فقیروں کو دیدے تو یہ جائز ہے کیونکہ حکم کرنے والے میں نیت پائی گئی اور ذمی کی مثال اس لئے دی ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ عبادت میں کافر کی نیابت جائز ہے اور زکوٰۃ محض مالی عبادت ہے پس اس میں ذمی کافر کی نیابت درست ہے اگرچہ وہ نیت کا اہل نہیں ہے کیونکہ اس میں آمر کی نیت کا ہونا شرط ہے بخلاف حج کے کہ وہ مالی اور بدنی عبادت سے مرکب ہے تو اس میں مامور کے لئے نیت کا اہل ہونا شرط ہے پس حج میں کافر کو وکیل کرنا درست نہیں ہے[7]۔

(۷) اور اگر کسی شخص نے سال پورا ہونے پر تمام مال نصاب بلا نیت زکوٰۃ خیرات کر دیا تو زکوٰۃ اس کے ذمہ سے ساقط ہو گئی اس لئے کہ کل نصاب کا کچھ حصہ واجب تھا اور وہ اس کے مستحق کو پہنچ گیا اور بلا نیت سے مراد یہ ہے کہ اس نے نہ زکوٰۃ کی نیت کی ہو نہ نذر کی اور نہ کسی اور واجب کی نیت کی ہو بلکہ نفل کی نیت کی ہو یا بالکل کوئی نیت نہ کی ہو تو کل مال خیرات کرنے سے اس سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اور اگر نذر یا کسی اور واجب کی نیت کی ہے تو یہ دینا صحیح ہے اور جس کی نیت کی ہے وہی اس سے ادا ہوگا اور بقدر واجب زکوٰۃ اس کے ذمہ باقی رہے گی[8] اور کل مال نصاب کا

لہ ش۔ ٢ہ ع۔ ٣ہ ش۔ ٤ہ ع و در و ط۔ ۵ہ ع و در۔ ٦ہ ع۔ ۷ہ در و ط۔ ۸ہ ش۔ ۹ہ در و ش و ط و ع بتصرف۔

کچھ حصہ صدقہ کر دیا تو اس صدقہ کئے ہوئے حصہ کی زکوٰۃ بھی امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ساقط نہیں ہوگی پس اتنے حصہ کی ادائیگی لازم ہے بخلاف امام محمدؒ کے، ان کے نزدیک صدقہ کئے ہوئے حصہ کی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اور امام ابو حنیفہؒ سے بھی ایسی ہی روایت ہے اور یہی مستحب ہے۔ اور یہی ارجح ہے جیسا کہ طحطاوی میں ہے۔

(۸) اور تصدق کرنے کا حکم عام ہے عین یعنی موجودہ چیز اور دین دونوں کو شامل ہے۔ پس اگر کسی فقیر پر اس کا قرض تھا اور وہ اس نے اس کو معاف کر دیا تو یہ معاف کر دینا صحیح ہے اور اتنے حصہ کی زکوٰۃ اس سے ساقط ہو جائے گی خواہ اس معاف کرنے میں زکوٰۃ کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو اس لئے کہ وہ بمنزلہ ہلاک کے ہے اور اگر تھوڑا سا قرض معاف کیا تو صرف اس قدر حصہ کی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی جیسا کہ اوپر بیان ہوا اور باقی کی زکوٰۃ ساقط نہیں ہوگی۔ اگرچہ اس کے دینے میں باقی کی زکوٰۃ دینے کی نیت کی ہو [illegible]

(۹) اور اگر وہ شخص جس پر قرض ہے غنی ہو اور وہ قرض اس کو سال پورا ہونے کے بعد ہبہ کر دیا تو اس ہبہ کئے ہوئے [illegible] کی زکوٰۃ کی مقدار کا ضامن ہوگا اور یہی اصح ہے اس لئے کہ اس نے وجوب زکوٰۃ کے بعد اس مال کو ہلاک کیا ہے۔

(۱۰) اگر کسی فقیر کو حکم کیا کہ دوسرے شخص پر جو میرا قرض ہے وہ وصول کر لے اور اس میں اس مال کی زکوٰۃ کی نیت کی جو اس کے پاس موجود ہے تو جائز ہے یعنی بعد قبضہ ادا ہوگی (مؤلف) اس لئے کہ فقیر عین پر قبضہ کرتا ہے تو یہ عین کی زکوٰۃ عین سے ہوئی۔ اگر کسی فقیر کو اپنا قرضہ ہبہ کیا یا وہ اس سے ابتداء دوسرے قرض کی زکوٰۃ کی نیت کی جو کسی دوسرے شخص پر ہے یا اس مال کی زکوٰۃ کی نیت کی جو اس کے پاس ہے تو جائز نہیں ہے۔ مثلاً اگر کسی آدمی کے کسی غریب پر دس روپیہ قرض ہیں اور اس کے دوسرے مال کی زکوٰۃ بھی دس روپے یا اس سے زیادہ ہے اس نے اس فقیر کو اپنا قرضہ دس روپیہ زکوٰۃ کی نیت سے معاف کر دیا تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی البتہ اس کی ترکیب یہ ہے کہ اس کو اپنے پاس سے دس روپیہ زکوٰۃ کی نیت سے دیدے زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اب یہی روپیہ اپنے قرضہ میں اس سے لے لینا درست ہے۔ آگے بھی قریب ایسی ہی کچھ مزید تفصیل آتی ہے۔ (مؤلف) اور اس میں اصل یہ ہے کہ عین اور دین کی زکوٰۃ عین سے دینا جائز ہے اور عین کی زکوٰۃ اور ایسے قرض کی زکوٰۃ جو عنقریب وصول ہو جائے گا دین سے ادا کرنا یعنی دین اس میں لگا دینا جائز نہیں اور ایسے دین کی زکوٰۃ جو وصول نہ ہوگا دین سے ادا کرنا یعنی دین کو اس میں لگا دینا جائز ہے۔ اور دین سے مراد وہ مال زکوٰۃ ہے جو دوسرے کے ذمہ ثابت ہو اور عین سے یہ مراد ہے کہ وہ مال اس کی ملک میں قائم ہو یعنی جس پر ملک اور قبضہ دونوں پائے جائیں (مؤلف) نقد ہو یا اسباب۔ تو اس مسئلہ کی چار صورتیں ہیں اس لئے کہ زکوٰۃ دو حال سے خالی نہیں یا دین ہوگی یا عین۔ اور جس مال کی زکوٰۃ دینی منظور ہے وہ بھی یا دین ہوگا یا عین لیکن چونکہ مال دین دو طرح کا ہو سکتا ہے ایک وہ ہے کہ قبضہ میں نہ آئے زکوٰۃ کے ساتھ ساقط ہو جائے، دوسرا یہ کہ زکوٰۃ کے بعد اس کے قبضہ کرنے کا احتمال ہے تو اب پانچ صورتیں ہو گئیں جن میں سے تین صورتوں میں ادا درست ہے: اول زکوٰۃ دین کا اسی مال دین سے ادا کرنا جو کہ اس کے ساتھ ساقط ہو جائے جس کی مثال اوپر گذر چکی یعنی مدیون مفلس کو تمام نصاب معاف کر دینا۔

لہ ط۔ لہ ع و در و غیرہ۔ لہ عمدۃ و ش و غیرہ۔ لہ ش۔ لہ ع و غیرہ۔ لہ غ۔ ش ط۔ لہ بحث تحریر۔ لہ ع و غیرہ۔

لہ اضافہ از تحریر۔ عمدۃ الفقہ

دوم زکوٰۃ عین کا مال عین سے ادا کرنا مثلاً نقد یا اسباب بقدر نصاب ہے اس میں سے مقدار واجب نقد دیدیا تو ادا درست ہے۔ سوم مال دین کی زکوٰۃ مال عین یعنی حاضر نقد سے ادا کرنا مثلاً ایک شخص دو سو روپیہ کا مالک ہے اور کسی کو قرض دے رکھے ہیں تو ان کی زکوٰۃ میں پانچ روپے اپنے پاس سے دیدئیے تو ادائگی درست ہے اسی صورت میں ادائگی جائز ہے ان میں سے اول یہ ہے کہ مال عین (حاضر) کی زکوٰۃ میں مال دین کو دینا جیسا کہ اس مال کو جو اس کے مقروض کے ذمہ دین ہے اپنے پاس موجودہ مال کی زکوٰۃ بنانا مثلاً ایک شخص کے پاس آٹھ سو روپے موجود ہیں ان کی زکوٰۃ بیس روپے ہوئی اور اس کے بیس روپیہ کسی مفلس پر آتے ہیں تو ان روپیوں کو اس مال موجود کی زکوٰۃ میں محسوب کر دینا جائز نہیں بخلاف اس کے اگر کسی فقیر کو یہ حکم کیا کہ میرا قرضہ جو فلاں شخص پر ہے وہ وصول کرلے اور اس میں اس مال کی زکوٰۃ کی نیت کی جو اس کے پاس موجود ہے تو یہ جائز ہے اس لئے کہ جب فقیر نے اس دین پر قبضہ کر لیا تو وہ عین ہو گیا اور عین کی زکوٰۃ عین سے ادا کرنا ہوا جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے۔ دوم اس مال دین کی زکوٰۃ جو عنقریب وصول ہو جائیگا مال دین سے ادا کرنا جیسا کہ پہلے بحر الرائق وغیرہ سے بیان ہوا ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر فقیر کو بعض مال نصاب جو اس کے ذمہ دین تھا معاف کر دیا اور اس میں باقی کی زکوٰۃ ادا کرنے کی نیت کی تو ادا درست نہیں ہوگا اور اس کی علت یہ بیان کی ہے کہ باقی قبضہ کر لینے سے عین ہوگی تو وہ عین کی زکوٰۃ دین سے ادا کرنے والا ہوا جو درست نہیں ہے[1] مثلاً زید کے ڈیڑھ سو روپیہ عمرو کے ذمہ قرض ہیں اور زید نے اس کو پچاس روپے معاف کر دیئے تو ان پچاس کی زکوٰۃ اس کے ذمہ سے ساقط ہو گئی لیکن اگر یہ نیت کرے گا کہ سو جو باقی رہے ان کی زکوٰۃ بھی انہی پچاس میں آجائے تو یہ درست نہ ہوگا کیونکہ جب سو اس کے قبضہ میں آئیں گے تو عین ہو جائیں گے اور عین کی زکوٰۃ دین سے درست نہیں[2]۔ اور مال عین و موجود کی زکوٰۃ کو اس دین سے جو کسی فقیر پر ہے ادا کرنے کی تدبیر یہ ہے کہ اپنے قرضدار محتاج کو اپنی زکوٰۃ مال عین سے ادا کرے پھر اس زکوٰۃ کی رقم کو اپنے قرض کے عوض میں اس سے طلب کر لے۔ یعنی دے لے تو یہ جائز ہے کیونکہ اس کو اپنے حق کی جنس پر کامیابی حاصل ہے اور جب قرضخواہ قرضدار کی کوئی چیز اپنے حق کی جنس سے پالے تو لے سکتا ہے اور درہم و دینار مسئلہ مذکور میں جنس واحد ہیں پھر اگر محتاج مزاحمت کرے تو اس کو قاضی کے پاس لیجائے تاکہ وہ اس سے دلادے تو اس صورت میں اس کا مقصد قرض بھی وصول ہو جائے گا اور مال کی زکوٰۃ بھی ادا ہو جائیگی اور یہ تدبیر دوسرے حیلوں سے افضل ہے اس لئے کہ یہ طریقہ قرضدار کو قرضہ سے بری کر دینے کا ذریعہ ہے[3] اور اس خوف سے کہ وہ فقیر زکوٰۃ کو نہیں دے گا بچنے کا حیلہ اشباہ میں یوں درج ہے کہ قرضہ اور زکوٰۃ وصول کرنے اور پھر اس کی طرف سے قرضہ ادا کرنے کے لئے قرضخواہ کے خادم کو وکیل بنادے پس جب یہ وکیل زکوٰۃ پر قبضہ کرلے گا تو اس کے موکل یعنی اس فقیر مدیون کی ملک ہو جائے گا اور وہ زکوٰۃ دینے والا اس مال کی اس موکل (فقیر مدیون) کی طرف سے بدلی کا وکیل کے سپرد کرے تاکہ وہ موکل اس وکیل کو مال زکوٰۃ قبضہ کرنے کے بعد قرضہ میں دینے سے پہلے اپنا قرض ادا کرنے کی وکالت سے معزول نہ کرے اور اگر اس قرضخواہ کا اس قرضہ میں کوئی شریک ہو تو اس کا ڈر ہے کہ وہ اس فقیر کی مشغول ذمہ

---

[1] شامی۔ [2] فتح القدیر و فتاویٰ۔ [3] شامی۔

میں اس کو شریک نہ بنائے تو اس کی تدبیر یہ ہے کہ قرضخواہ دین کو صدقہ کر دے اور قرضدار اس مقبوضہ رقم کو واپس کے لئے ہبہ کر دے۔ پس اب اس میں وہ ساتھی قرضخواہ شریک نہیں ہو سکتا[۱]

(۱۱) اور اگر کسی شخص نے یوں کہا کہ اگر میں اس گھر میں داخل ہوا تو اللہ کے واسطے اپنے ذمہ واجب کرتا ہوں کہ سو درہم صدقہ دوں گا۔ پھر وہ اس مکان میں داخل ہوا اور داخل ہونے کے وقت یہ نیت کی کہ وہ سو درہم زکوٰۃ میں دیتا ہوں تو وہ زکوٰۃ سے ادا نہ ہوں گے[۲]

(۱۲) اگر کسی کے پاس امانت رکھی تھی اور وہ امین کے پاس ضائع ہو گئی اور اس کا مالک فقیر تھا۔ پس امین نے اس جھگڑے کو دور کرنے کے لئے اس امانت کی قیمت اس کے مالک کو دیدی اور اس میں زکوٰۃ کی نیت کر لی تو زکوٰۃ ادا نہیں ہو گی[۳]

(۱۳) زکوٰۃ کو اعلان و اظہار سے دینا افضل ہے بخلاف نفلی صدقہ کے[۴] پس جب کوئی شخص زکوٰۃ دینے کا ارادہ کرے تو فقہا نے کہا ہے کہ افضل یہ ہے کہ اعلان و اظہار سے دے اور صدقہ نفل میں افضل یہ ہے کہ پوشیدہ (چھپا کر) دے[۵]

(۱۴) اگر کسی شخص نے پانچ درہم فقیر کو دیئے اور اس میں زکوٰۃ اور نفل صدقہ دونوں کی اکٹھی نیت کی تو امام ابو یوسف کے نزدیک زکوٰۃ سے واقع ہوں گے اور امام محمد کے نزدیک نفلی صدقہ سے ہوں گے[۶]

(۱۵) اور صحیح قول کے بموجب زکوٰۃ لینے والے کو اس بات کا علم ہونا کہ یہ زکوٰۃ ہے شرط نہیں ہے[۷] (بلکہ صرف دینے والے کی نیت ہونا کافی ہے۔ مؤلف) پس اگر کسی شخص نے کسی مسکین کو کچھ درہم ہبہ یا قرض کے نام سے دیئے اور ان میں زکوٰۃ کی نیت کی تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی اور یہی اصح ہے[۸] اور اگر زکوٰۃ کی رقم اپنے رشتہ داروں کے بچوں کو (یعنی سمجھدار بچوں کو) عید وغیرہ کی تقریب سے دی یا خوشخبری لانے والے یا نیا پھل ہدیہ لانے والے کو دی تو جائز ہے مگر جبکہ معاوضہ کی تصریح کر دی تو زکوٰۃ سے درست نہیں ہو گا اور اگر استاد نے اپنے نائب کو زکوٰۃ دی تو اگر وہ اس طرح کام کرتا ہو کہ اگر یہ رقم اس کو نہ دی جائے تب بھی وہ کام کرے تو درست ہے ورنہ نہیں[۹] اس لئے کہ دیا ہوا بمنزلہ عوض کے ہو جاتا ہے اور نیا پھل پہنچانے والا بھی اسی طرح ہے پس اس میں بھی نیت کا اعتبار ہونا چاہئے یعنی عوض کی نیت نہیں ہونی چاہئے[۱۰] (بعض محتاج حضرات صدقہ زکوٰۃ کا روپیہ نہیں لینا چاہتے انہیں زکوٰۃ کہہ کر دیا جائے تو نہیں لیں گے لہٰذا زکوٰۃ کا نام لئے بغیر بچوں کی مٹھائی یا عیدی یا ہدیہ وغیرہ کہہ کر دیدے۔ یہ مسئلہ مصارف زکوٰۃ کے بیان میں زکوٰۃ ادا کرنے کا طریقہ کے عنوان میں مسئلہ ۹ کے تحت قدرے مزید تفصیل سے درج ہے۔ مؤلف)

(۱۶) اور زکوٰۃ کا اپنے مال میں سے ادا کرنا بھی شرط نہیں ہے۔ پس اگر کسی دوسرے آدمی کو کہہ دیا کہ وہ اس کی زکوٰۃ ادا کر دے تو اس کے ادا کرنے سے ادا ہو جائے گی لیکن اگر کسی شخص نے کسی دوسرے شخص کی زکوٰۃ اس کے حکم کے بغیر ادا کر دی پھر اس کو اطلاع مل گئی اور اس نے اس کو جائز قرار دیدیا یعنی تسلیم کر لیا تو یہ رقم زکوٰۃ میں ادا نہیں ہو گی[۱۱]

(۱۷) کسی شخص کے ذمہ زکوٰۃ بھی ہے اور دین بھی اور اس کے پاس صرف اتنا مال ہے کہ ان دونوں میں سے

---

[۱] ش ملخصاً ۔ [۲] بحر ملخصاً ۔ [۳] بحر و ش ۔ [۴] در ۔ [۵] بحر ۔ [۶] بحر و م ۔ [۷] بحر و ش ۔ [۸] در و ۔ [۹] ۔ [۱۰] حاشیہ الطحطاوی ۔ [۱۱] بحر

ایک کے لئے پیدا ہوتا ہے تو پہلے عشر و خراج کا قرضہ ادا کرے پھر جب توفیق ہو اللہ کریم کا حق ادا کرے[۱]

وقتِ ادائے زکوٰۃ

(۱) جب مالِ زکوٰۃ پر سال پورا ہو جائے تو زکوٰۃ کا فوراً ادا کرنا واجب ہے بغیر عذر تاخیر کرے گا تو گنہگار ہوگا اور رازی کی روایت میں واجب ہونا تاخیر کے ساتھ ہے یہاں تک کہ اگر مرتے وقت تک ادا نہ کی تو گنہگار ہوگا اور پہلا قول اصح ہے[۲] اور اسی پر فتویٰ ہے[۳] اور فتح القدیر میں اس کی تحقیق اس طرح ہے کہ اس کی اصل ادائیگی فرض ہے اور اس ادائیگی کا فوراً ہونا واجب ہے اور اس میں تاخیر کرنا مکروہ تحریمی ہے اور ہمارے ائمہ ثلاثہ سے اس کے فوراً ادا کرنے کا وجوب ثابت ہو چکا ہے[۴] پس اس کی ادائیگی میں بلا عذر تاخیر کرنے سے گنہگار ہوگا اور فاسق ہو جانے کی وجہ سے اس کی گواہی مقبول نہیں ہوگی[۵] بظاہر قلیل تاخیر مثلاً ایک یا دو دن کی تاخیر سے بھی گنہگار ہوگا، اس لئے کہ فقہاء نے فوری کی تفسیر ممکن ہونے کے بعد اول وقت سے کی ہے اور یہ بھی بعض نے کہا ہے کہ فوریت مراد یہ ہے کہ آنے والے سال تک تاخیر نہ کی جائے جیسا کہ بدائع میں خفی سے ہے کہ اگر کسی نے زکوٰۃ نہیں دی یہاں تک کہ دو سال گزر گئے تو برے کام کا اور گنہگار ہوا اس میں غور کر لیجئے[۶]

(۲) نصاب کا مالک ہونے کے بعد وقت سے پہلے زکوٰۃ دے دینا جائز ہے اور نصاب کا مالک ہونے سے پہلے زکوٰۃ دینا جائز نہیں[۷] یعنی اگر پورے نصاب کا مالک ہونے سے پہلے زکوٰۃ دے دی پھر نصاب پر سال پورا ہوا تو جائز نہیں ہے[۸] پس اگر نصاب (دو سو درہم) سے کم کا مالک ہوا اور اس نے دو سو درہم کی زکوٰۃ پانچ درہم وقت سے پہلے (یعنی سال گزرنے سے پہلے) دے دی پھر دو سو درہم پر سال پورا ہوا تو جائز نہیں ہے[۹] اور یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ صاحبِ مالِ نصاب کے لئے وقت سے پہلے ادا کرنا افضل ہے اس لئے کہ تعجیل میں علماء کے نزدیک اختلاف ہے اور اس کی کوئی نقل نہیں ملی[۱۰] اور تعجیل (وقت ہونے سے پہلے زکوٰۃ دے دینا) تین شرطوں سے جائز ہے: اوّل یہ کہ زکوٰۃ دیتے وقت سال کا ابتدا ہو[۱۱] یعنی وہ تعجیل کے وقت صاحبِ نصاب ہو جیسا کہ اوپر بیان ہوا (مؤلف) اور اس پر یہ فرع قائم ہوتی ہے کہ اگر کسی کے پاس سونا یا چاندی یا تجارت کا مال دو سو درہم سے کم کا تھا اور اس نے پہلے سے زکوٰۃ دے دی اس کے بعد نصاب پورا ہوا تو جائز نہیں ہے اور جو کچھ وقت سے پہلے دیا ہے وہ نفلی صدقہ ہو گیا[۱۲] دوم یہ کہ جس نصاب کی زکوٰۃ سال سے پہلے دی گئی وہ نصاب آخر سال میں بھی کامل رہے[۱۳] پس اگر کسی شخص کے پاس دو سو درہم تھے یا تجارت کا مال دو سو درہم کی قیمت کا تھا اور اس نے زکوٰۃ کے پانچ درہم وقت سے پہلے دے دیئے اور پھر اس کا نصاب ناقص ہو گیا یہاں تک کہ اسی نصاب کی کمی میں ہی سال پورا گزر گیا تو وہ زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی اور جو کچھ تعجیل میں دیا ہے وہ نفلی صدقہ ہو گیا[۱۴] اور اسی طرح کسی کے پاس اگر چالیس بکریاں تھیں اس نے وقت سے پہلے

---

۱ بحر۔ ۲ ع۔ ۳ مع و ط۔ ۴ ش۔ ۵ در۔ ۶ ق۔ ۷ ع۔ ۸ بحر۔ ۹ ش۔ ۱۰ بحر و ش۔ ۱۱ ع۔ ۱۲ ش و بحر
۱۳ ع بتصرف۔ ۱۴ ع و بحر و ش۔ ۱۵ ع بتصرف۔

ایک بکری زکوٰۃ میں دیدی اور اسی حال میں سال پورا ہوا کہ اب اس کے پاس انتالیس بکریاں ہیں پس اگر وہ فقیر کو دی تھی تو وہ نفلی صدقہ ہوگی زکوٰۃ نہیں ہوگی اور اگر وہ اس وقت تک ساعی (صدقہ وصول کرنے والے) کے قبضہ میں موجود ہو تو اس کا زکوٰۃ میں واقع ہونا صحیح اور مختار ہے[1] اور اگر سال گذرنے کے بعد فقیر کو دیا ہو اس کی ادائگی کی وجہ سے اب نصاب ناقص ہو گیا تو جائز ہے کیونکہ اب زکوٰۃ اس پر واجب ہو چکی ہے[2] سوئم یہ کہ اس درمیان میں اصل نصاب فوت نہ ہو جائے[3] یعنی نصاب درمیان سال میں منقطع نہ ہو جائے[4] پس اگر نصاب تعجیل کے وقت کامل ہو پھر تمام مال ہلاک ہو گیا تو جو کچھ اس نے تعجیلاً دیا ہے وہ نفلی صدقہ ہوگا زکوٰۃ نہ ہوگی[5] یعنی اگر کسی نے وقت سے پہلے زکوٰۃ دی اور وہ صاحب نصاب ہے پھر وہ تمام مال نصاب ہلاک ہو گیا پھر کچھ اور مال حاصل ہوا اور سال نصاب پورا ہوا تو وہ تعجیلاً دیا ہوا جائز نہیں ہے بخلاف اس صورت کے کہ کچھ مال اس کے قبضہ میں باقی رہا ہو یعنی کل مال ہلاک نہ ہوا ہو بلکہ بعض حصہ ہلاک ہوا ہو[6] مثلاً اگر کسی نے دو سو درہم میں سے پانچ درہم پیشگی زکوٰۃ میں دیدیئے پھر سب ہلاک ہو گئے مگر ایک درہم باقی رہ گیا پھر اس کو اور مال حاصل ہوگیا اور دو سو درہم پر سال پورا ہوا تو وہ پیشگی دیا ہوا زکوٰۃ میں جائز ہو جائے گا۔ اس کے برخلاف اگر تمام رقم ہلاک ہو گئی کچھ بھی باقی نہ رہا پھر اور مال حاصل ہوا اور سال کے ختم پر نصاب کامل ہو گیا تو پیشگی دیا ہوا زکوٰۃ میں جائز نہیں ہوگا[7]

(۳) ایک سال سے زیادہ کی زکوٰۃ پیشگی دیدینا جائز ہے بوجہ سبب موجود ہونے کے[8] اور وہ سبب نصاب نامی کا مالک ہونا ہے پس ایک یا زیادہ یعنی چند برس کی زکوٰۃ پیشگی دینا جائز ہے[9] اس کی مثال یہ ہے کہ کسی شخص کے پاس تین سو درہم ہیں اور اس نے ان میں سے دو سو درہم کی زکوٰۃ تین سال کے لئے سو درہم دیدیئے[10] اسی طرح کسی شخص کے پاس چار سو درہم ہیں اور اس کو یہ گمان ہوا کہ اس کے پاس پانچ سو درہم ہیں اور اس نے پانچ سو درہم کی زکوٰۃ ادا کی اس کے بعد معلوم ہوا تو اس کو جائز ہے کہ اس زیادتی کو دوسرے سال کی زکوٰۃ میں محسوب کرے اس لئے کہ اس کو یہ زیادتی پیشگی زکوٰۃ میں لگانا ممکن ہے[11] پس فقہا کا یہ کہنا کہ جس نصاب کی پیشگی زکوٰۃ دی ہے اس کو اسی سال میں اسی نصاب کا مالک ہونا شرط ہے تو اس شرط سے یہ بات مستثنیٰ ہے کہ غلطی سے کسی مال کی پیشگی زکوٰۃ یہ گمان کرتے ہوئے دیدے کہ یہ مال اس کی ملکیت میں ہے[12]

(۴) جس طرح ایک نصاب کا مالک ہونے کے بعد وقت سے پہلے زکوٰۃ دینا جائز ہے اسی طرح بہت سے نصابوں میں بھی جائز ہے[13] اس لئے کہ پہلا نصاب ہی وجوب زکوٰۃ کا سبب ہونے میں اصل ہے اور اس سے زائد بھی دوسرا نصاب اسی کا تابع ہے[14] اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً کسی کے پاس تین سو درہم ہیں اس نے ان میں سے سو درہم دو سو درہم موجودہ نصاب اور انیس غیر موجود نصابوں کی زکوٰۃ میں جو اس کو اسی سال میں حاصل ہوں گے دیدیئے پھر وہ انیس دیگر نصاب اسی سال میں اس کو حاصل ہوگئے تو یہ زکوٰۃ صحیح ہوگی اور اگر وہ غیر موجود نصاب اسی سال میں

---

[1] ش و بحر۔ [2] بحر۔ [3] ع۔ [4] بحر و ش۔ [5] ع۔ [6] بحر۔ [7] ش بزیادۃ [8] ع۔ [9] بحر و ش بتصرف۔ [10] ش
[11] بحر و ش و ع۔ [12] بحر۔ [13] ع۔ [14] بحر و ش۔

موجود نہیں ہوئے بلکہ آئندہ سال میں حاصل ہوئے تو ان کی زکوٰۃ علیحدہ دینا فرض ہے اور وہ سو درہم پیشگی زکوٰۃ موجودہ نصاب یعنی دو سو درہم کی بیس برس کے لئے ہو جائے گی جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے یہ شامل نہیں ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر کسی کے پاس پانچ حاملہ اونٹنیاں ہیں پس اس نے دو بکریاں پیشگی زکوٰۃ میں دیں یعنی ایک بکری ان پانچ اونٹنیوں کی اور ایک بکری ان کے پانچ بچوں کی جو ان کے پیٹ میں ہیں پس ان پانچوں اونٹنیوں نے سال پورا ہونے سے پہلے پانچ بچے جنے تو یہ پیشگی زکوٰۃ ان کی طرف سے کافی ہو جائے گی اور اگر وہ اونٹنیاں آئندہ سال حاملہ ہوں گی اور ان کے آئندہ سال پیدا ہونے والے بچوں کی پیشگی زکوٰۃ دیدی تو یہ جائز نہیں ہے اس لئے کہ آئندہ سال حاصل ہونے والی اونٹنیوں میں تعجیل جائز نہیں ہے اور پیشگی ادا کرنا تعجیل والے سال میں نہیں پایا گیا پس وہ آئندہ سال پیدا ہونے والوں کی تعجیل کی نیت سے جائز نہیں ہے اور جائز نہ ہونے کی نفی سے مطلقاً اس کی عدم اجزاء مراد نہیں ہے اس لئے کہ وہ اس مال کی جو اس کی ملک میں موجود ہے دوسرے سال کی زکوٰۃ میں واقع ہو جائے گا اور وہ چند سال کی پیشگی زکوٰۃ کہلائے گی اس لئے کہ ایک ہی جنس میں تعیین لغو ہوتی ہے[1] اور اسی طرح اگر کسی شخص نے دو ہزار درہم کی زکوٰۃ پیشگی دیدی اور اس کے پاس ایک ہزار درہم موجود ہیں اور اس نے یوں کہا کہ اگر مجھ کو یہ سال پورا ہونے سے پہلے اور ایک ہزار درہم مل گئے تو یہ پیشگی زکوٰۃ ان دو ہزار درہموں کی ہے ورنہ اسی ایک ہزار درہم کی زکوٰۃ دوسرے سال کی پیشگی ہے تو یہ جائز ہے[2] اور اسی طرح اگر کسی کے پاس ایک ہزار سفید درہم اور ایک ہزار سیاہ درہم ہیں پس اس نے پچیس درہم سفید درہموں کی پیشگی زکوٰۃ میں دیئے پھر سفید درہم سال پورا ہونے سے پہلے ہلاک ہو گئے اس کے بعد سال پورا ہوا تو اس پر سیاہ درہموں کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے یعنی جو زکوٰۃ سفید درہموں کی پیشگی دی تھی وہ سیاہ درہموں کی واقع ہو جائے گی اور اگر مسئلہ اس کے برعکس ہو تب بھی حکم بھی اسی طرح برعکس ہوگا اور اسی طرح اگر کسی نے دیناروں کی پیشگی زکوٰۃ دی اور اس کے پاس درہم بھی ہیں پھر دینار ہلاک ہو گئے تو پیشگی دی ہوئی زکوٰۃ درہموں سے قیمت کا اعتبار رکھ کے ادا ہو جائے گی اور اسی طرح اس کے برعکس میں ادا ہو جائے گی[3]

اور اسی طرح اگر کسی کے پاس دو نصاب ہیں ایک سونے کا اور دوسرا چاندی کا اور ان میں سے ایک کی زکوٰۃ وقت سے پہلے دیدی تو وہ دونوں سے ادا ہو جائے گی اس لئے کہ جنس کے ایک ہونے کے سبب سے تعیین کا اعتبار نہیں ہے اور جنس کے ایک ہونے کی دلیل یہ ہے کہ زکوٰۃ کے حساب میں دونوں کو ملا لیا جاتا ہے اور اگر ان دونوں نصابوں میں سے ایک نصاب ہلاک ہو گیا تو اس صورت میں دوسرا نصاب متعین ہو جائے گا اور وہ اسی کی زکوٰۃ ہوگی

اور اسی طرح اگر کسی کے پاس دو سو درہم ہیں اور اس نے ہزار درہم کی زکوٰۃ پیشگی دیدی اس کے بعد اس کو اور مال مل گیا یا نفع ہوا اور ہزار پورے ہو گئے پھر سال پورا ہوا تو اس کے پاس ہزار درہم پورے تھے تو یہ پیشگی زکوٰۃ دینا جائز ہوگا اور اس کے ذمہ سے ہزار درہم کی زکوٰۃ ادا ہو گئی اور اگر اس سال میں کچھ اور زیادہ حاصل نہ ہوا اور پھر سال پورا ہونے کے بعد اور مال ملا تو جو پیشگی دے چکا ہے وہ اس کی زکوٰۃ نہ ہوگی۔ پس جب نیا مال ملنے کے وقت سے

لہ ع و بحر مصرف۔ ۲ ع ر۔ ۳ بحر۔ ع ۹ ۱

سال تمام ہو جائے اس کی زکوٰۃ دینا واجب ہوگا۔ کئی نصابوں کی پیشگی زکوٰۃ ادا کرنے کے لئے جنس واحد ہونے کی قید
اس لئے ہے کہ اگر کوئی شخص مختلف جنس کے جانوروں کے بہت سے نصابوں کا مالک ہو اور ان میں سے بعض کی زکوٰۃ
اس نے وقت سے پہلے دیدی پھر جس کی زکوٰۃ دی تھی وہ نصاب ہلاک ہوگیا اور جو نصاب باقی ہیں وہ زکوٰۃ ان کی طرف
سے ادا نہیں ہوگی مثلاً اگر کسی کے پاس پانچ اونٹ اور چالیس بکریاں ہیں پس اس نے ان دونوں کے نصابوں
میں سے ایک کی زکوٰۃ میں ایک بکری دیدی پھر وہ نصاب ہلاک ہوگیا تو یہ بکری دوسرے نصاب کی زکوٰۃ سے
ادا نہیں ہوگی اور اگر دو نصابوں میں سے ایک نصاب عین (موجود) ہو اور دوسرا دین (قرض) ہو پس اس نے مال عین
کی زکوٰۃ دیدی پھر وہ مال سال پورا ہونے سے پہلے ہلاک ہوگیا تو یہ زکوٰۃ مال دین سے ادا ہو جائے گی اور اگر سال
گذرنے کے بعد ہلاک ہوا تو اسی نصاب سے واقع ہوگی جس سے دی گئی ہے اور نقدین یعنی زر (اشرفیاں روپے)
و سامان تجارت جنس واحد میں ہیں ضم کی وجہ سے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔

(۵) اسی طرح زراعت کے عشر میں بھی تعجیل یعنی اگنے کے بعد حاصل ہونے سے پہلے ادا کرنا جائز ہے
یا ثمر (پھل) کے عشر میں پھل نکلنے کے بعد پختہ ہونے سے پہلے تعجیل جائز ہے اس لئے کہ یہ تعجیل بھی سبب
موجود ہونے کے بعد ہے۔ زراعت اور پھل کا حاصل ہونا ہی ادائے عشر کا وقت ہے اور کاشت کرنے کے بعد
اگنے سے پہلے یا درخت لگانے کے بعد پھل نکلنے سے پہلے عشر کی تعجیل یعنی پیشگی عشر ادا کر دینے میں اختلاف ہے
پس امام محمد کے نزدیک یہ جائز نہیں ہے اور یہی اظہر ہے کیونکہ یہ ظاہر الروایت ہے اور کاشت کرنے یا درخت
لگانے سے پہلے بالاتفاق تعجیل جائز نہیں ہے اس لئے کہ یہ وجود سبب سے پہلے ہے جیسا کہ اگر کوئی نصاب کا
مالک ہونے سے پہلے زکوٰۃ پیشگی دیدے تو جائز نہیں

(۶) اگر وقت سے پہلے کسی فقیر کو زکوٰۃ دیدی اور سال پورا ہونے سے پہلے وہ فقیر مالدار ہوگیا یا مر گیا یا مرتد
ہوگیا تو جو کچھ اس کو زکوٰۃ دی ہے جائز ہے اس لئے کہ وہ زکوٰۃ ادا کرنے کے وقت اس کا مصرف تھا پس اس کو
دینا صحیح ہوگیا اور ان عارضات کی وجہ سے اس کا مصرف ہونا ختم نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ فقیر کو دینے کے وقت مصرف
کے صحیح ہونے کا اعتبار ہے

(۷) ہمارے اصحاب نے کہا کہ جس شخص پر زکوٰۃ ہے جب وہ مر جائے تو زکوٰۃ اس کی موت سے ساقط ہو جاتی ہے
یعنی اس کے ترکہ سے نہیں لی جائے گی لیکن اگر اس نے وصیت کی ہو تو تہائی ترکہ میں سے ادا کی جائے گی اور اگر اس کے سب
وارث اجازت دیدیں تو کل ترکہ میں سے ادا کی جائے گی

(۸) اگر کسی شخص نے اپنے مال کی زکوٰۃ نہیں دی تھی یہاں تک کہ وہ مریض ہوگیا تو اب وارثوں سے پوشیدہ زکوٰۃ
دے اور اگر اس کے پاس کچھ مال نہیں ہے اور زکوٰۃ دینے کے لئے قرض لینے کا ارادہ کرے تو اگر اس کا غالب گمان یہ ہے
کہ اگر وہ قرض لیکر زکوٰۃ ادا کر دے گا اور پھر اس قرض کے ادا کرنے میں کوشش کرے گا تو ادا کر سکے گا۔ تو اس کے لئے

لہ کبیری ۔ ع ۔ ۳ د بحر و ش ۔ [illegible] ۔ ش ۔ [illegible] ۔ [illegible] ۔ بحر ۔ [illegible]

افضل یہ ہے کہ قرض لے پھر اگر قرض لے کر زکوٰۃ ادا کی اور قرض ادا کرنے پر قادر نہ ہوا یہاں تک کہ مر گیا تو امید ہے کہ اللہ تعالیٰ آخرت میں اس کا قرض ادا کر دے گا۔ اور اگر اس کا غالب گمان یہ ہو کہ وہ اس قرض کو ادا نہیں کر سکے گا تو افضل یہ ہے کہ قرض نہ لے اس لئے کہ صاحبِ قرض کی خصومت بہت ہی سخت ہو گی ۔

سائمہ (چرنے والے جانوروں) کی زکوٰۃ کا بیان

امام محمدؒ نے اور ان کے بعد اکثر فقہائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکتوبات گرامی کی پیروی کرتے ہوئے اموال کی زکوٰۃ کی تفصیل کو سائمہ کے بیان سے شروع کیا ہے پس بیشک ان مکتوبات گرامی میں اسی سے ساتھ شروع کیا گیا تھا اس لئے کہ یہ اہلِ عرب کی عادت کے مطابق تھے کیونکہ اہلِ عرب اور ان کے نزدیک سوائم اور چوپایوں میں سے خاص طور پر اونٹ سب سے عزیز مال ہے پس اس کے ساتھ شروع کیا گیا ہے[۱]۔ اور سوائم جمع ہے سائمہ کی اور سائمہ کے معنی دو طرح پر ہیں یعنی لغوی و فقہی[۲]۔ اس کے لغوی معنی چرنے والا جانور ہے[۳]۔ اور اصمعی نے اس کے یہ معنی کئے ہیں کہ ہر وہ وحشی جو چرنے کے لئے چراگاہ میں بھیج دیا جائے اور اس کو گھر میں کھڑا کر کے گھاس نہ کھلایا جائے اور ضیاء الحلوم میں ہے کہ سائمہ چرنے والا مال ہے[۴]۔ اور اس کے فقہی و شرعی معنی یہ ہیں کہ یہ وہ جانور ہے جو سال کا اکثر حصہ مباح چرائی پر یعنی جس چرائی میں مالک کو کچھ رقم نہ خرچ کرنا پڑے اکتفا کرے[۵]۔ پس اس گھاس کا جس کو وہ چرے مباح ہونا ضروری ہے[۶]۔ اس لئے کہ گھاس غیر مباح (یعنی کسی کی ملکیت) بھی ہوتی ہے اور اس کے چرنے سے وہ جانور سائمہ نہیں ہوتا۔ پس سائمہ وہ جانور ہیں جو کہ دودھ حاصل کرنے یا بچے لینے کے لئے یا فربہ ہو کر بیش قیمت ہو جانے کے لئے جنگلوں میں چرنے جائیں ایسے چرنے والے جانوروں میں خواہ نر ہوں یا مادہ یا ملے ہوئے ہوں سب میں زکوٰۃ واجب ہے[۷]۔ اور اس کو مطلق بیان کیا ہے پس جو سائمہ جانور اہلی (گھریلو) اور وحشی کے ملنے سے پیدا ہوا اس کا بھی وہی حکم ہے بشرطیکہ اس کی ماں اہلی ہو جیسا کہ بکری اور ہرن کے ملاپ سے پیدا شدہ بچہ جبکہ اس کی ماں بکری ہی اور اہلی اور وحشی گائے (نر و مادہ) سے پیدا ہوا بچہ جبکہ اس کی ماں اہلی ہو[۸]۔ یعنی اس بارے میں ماں کا اعتبار کیا جائے گا[۹]۔ اور اگر ان کو لادنے یا سواری کے لئے رکھیں یا دودھ کے لئے اور نسل بڑھانے کے لئے نہ ہوں تو ان میں زکوٰۃ نہیں ہے[۱۰]۔ اس لئے کہ وہ پہننے کے کپڑے اور خدمت کے لئے غلام کی مانند ہیں[۱۱]۔ اور اسی طرح اگر ان کو گوشت کے لئے چرایا ہو تو ان میں بھی زکوٰۃ نہیں ہے[۱۲]۔ اور گوشت سے مراد کھانے کے لئے ہونا ہے یعنی اُن کو اس لئے چرایا ہو کہ وہ اور اس کے بال بچے ان کا گوشت کھائیں گے۔ پس وہ ایسا ہے گویا کہ اس نے اُن کو باربرداری یا سواری کے لئے چرایا ہے[۱۳]۔ اور اگر ان جانوروں کو تجارت کے واسطے چرائیں تو اس میں تجارت کے مال کی زکوٰۃ ہو گی چرنے والے جانوروں کے حساب سے نہ ہو گی[۱۴]۔ اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر ان جانوروں کو

لے ملخصاً عن بحر و تصرف۔ لے بحر۔ سے در۔ سے ع و ش۔ ہے کنز و در و فتح بلا۔ لے بحر۔ شہ ش۔ ہے ع و بحر۔ نلہ ش و بحر۔ للہ ع۔ للہ ع و ش۔ سلہ ش۔ سلہ در۔ شلہ ش۔ شلہ ع و در۔

بار برداری یا سواری یا گوشت کے لئے چرایا ہے تو ان میں ہرگز زکوٰۃ نہیں ہے اور اگر تجارت کے لئے ہے تو ان میں تجارت
کے مال کی زکوٰۃ ہے یا ان کو دودھ اور نسل بڑھانے کے لئے چرایا ہے تو ان میں جانوروں کی زکوٰۃ ہے جس کا اس باب
میں تفصیلی بیان ہے[1] اور تھوڑا عرصہ گھر پر گھاس کھلانے سے سائمہ ہی رہتے ہیں اور اس سے بچنا ممکن بھی نہیں ہے
پس اگر سال کے بعض حصے میں جنگل میں چرایا اور کچھ حصہ میں اپنے پاس سے چارہ کھلایا تو اگر نصف سے زیادہ سال
چرایا ہے تو چرنے والوں کا حکم ہوگا ورنہ نہیں[2] (یہ سال کے اکثر حصہ کی قید سے معلوم ہو گیا) اگر ان کو نصف سال اپنے
پاس سے چارہ کھلایا ہے تو وہ سائمہ نہیں ہوں گے پس ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی کیونکہ سبب یعنی چرائی کا
ہونے میں شک واقع ہو گیا[3] اور اگر ان کو تجارت کے لئے خریدا پھر ان کو سائمہ بنا دیا یعنی سائمہ کی نیت سے
جنگل میں چرنے کے لئے چھوڑ دیا تو جس وقت اس نیت سے ان کو چرنے کے لئے چھوڑا ہے اس وقت سے سال کا اعتبار
ہوگا[4] اس لئے کہ تجارت کی زکوٰۃ کا سال ان کو سائمہ بنا دینے سے باطل ہو جاتا ہے کیونکہ سائمہ کی زکوٰۃ اور تجارت
کی زکوٰۃ مقدار اور سبب کے لحاظ سے دو مختلف چیزیں ہیں پس ایک کا سال دوسرے پر بنا نہیں کیا جائے گا[5]
اس مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کے پاس تجارت کے مویشی ہیں چند روز کے بعد اس نے ان کو دودھ اور نسل
کے لئے چرنے کو چھوڑ دیا تو اب زکوٰۃ کا سال چرائی کے دن سے شروع ہوگا پہلے دن اس سال کے حساب میں نہیں
لگیں گے کیونکہ زکوٰۃ مال تجارت کی مقدار چالیسواں حصہ ہے اور سوائم کی زکوٰۃ جانور دینا پڑتا ہے اور دونوں زکوٰتوں
کا سبب بھی مختلف ہے کہ تجارت میں نصاب مالی کا مالک ہونا سبب ہے اور سوائم میں معین تعداد کا مالک ہونا ہے[6]
اور اگر سوائم کو سال کے اندر یا سال پورا ہونے سے ایک دن یا کچھ دیر پہلے اسی جنس کے عوض یا غیر جنس یا نقد
درہموں کے عوض بیچ دیا اور اس کے پاس کوئی اور نصاب نہیں ہے تو وہ اس مال پر نئے سرے سے دوسرا سال
شروع کرے گا[7] لیکن اگر اس کے پاس کوئی اور دوسرا نصاب ہے تو بیچے ہوئے سائمہ کی قیمت اس میں ملائی جائے گی اور
سب کی اکٹھی زکوٰۃ نئی رقم پر نیا سال شروع کئے بغیر یعنی اسی پہلے حساب سے سال پورا ہونے پر دی جائے گی جیسا کہ
جوہرہ میں ہے کہ اگر کسی نے مویشی سال پورا ہونے سے پہلے درہموں یا دوسرے مویشی کے عوض بیچ دیا تو اس کی
قیمت بالاجماع اس کی جنس کی طرف ملائی جائے گی یعنی درہم درہموں میں اور مویشی مویشیوں میں ملائے جائیں گے
اور اگر مویشی تجارت کے لئے تھے اور ان کو چھ مہینے یا اس سے زیادہ دن چرایا تو وہ سائمہ کے حکم میں نہیں ہوں گے لیکن
اگر تجارت کی نیت ختم کر کے سائمہ کی نیت کر کے چرنے والے بنا لئے تو چرنے والے ہو جائیں گے جس طرح تجارت کے
غلام کو اگر یہ ارادہ کر لیا کہ کئی برس تک خدمت کے لئے رکھے پس اس سے خدمت لینے کے زمانے میں بھی وہ مال
تجارت ہی ہے لیکن جب یہ نیت کرے کہ اس کو تجارت کے مال سے نکال کر خدمت کے لئے مقرر کرے تو اب تجارتی
مال نہ رہے گا اور اگر چرائی کے جانوروں کے مالک نے یہ ارادہ کیا کہ ان جانوروں سے کام لے گا اور ان کو اپنے
پاس سے چارہ کھلائے گا لیکن ایسا نہیں کیا اور سال گذر گیا تو ان چرنے والے جانوروں کی زکوٰۃ ہوگی۔

[1] بحر [2] بحر و در [3] بحر و ش مع [4] بحر و ہدایہ [5] بحر و در [6] ملخصاً از ہدایہ و ش [7] در و ش بحر [8] ش و عالمگیری

جس قدر زیادتی ہو وہ اس سے لے یا اس سے کم مرتبہ کی دے اور واجب قیمت سے جتنی کم ہو وہ بھی ادا کرے (اور ہمارے
فقہاء نے کسی چیز سے اس کا اندازہ مقرر نہیں کیا اس لئے کہ یہ مختلف وقتوں میں مہنگا اور سستا ہونے کی وجہ سے مختلف
ہوتا ہے)[1] یا اس کی قیمت دے لیکن پہلی صورت میں جو شخص صدقہ وصول کرنے کے لئے مقرر ہے اس کو اختیار ہے
کہ واجب سے زیادہ مرتبہ کی اونٹنی نہ لے بلکہ جس قسم کی اونٹنی واجب ہے اسی قسم کی طلب کرے یا قیمت لے اس لئے
کہ وہ بیع ہے اور بیع میں جبر نہیں (یعنی اس میں مصدق کی رضامندی ہونا شرط ہے اور یہی صحیح ہے)[2] اور دوسری صورت میں
مصدق کو مجبور کیا جائے گا حتیٰ کہ اگر مالک نے مصدق (وصول کرنے والے) کے درمیان قبضہ کے لئے روک ٹوک دور کر دی تو مصدق
اس پر قابض شمار ہوگا اس لئے کہ وہ بیع نہیں ہے (جو جبر کے منافی ہوتی ہے) بلکہ زکوٰۃ کو بطور قیمت ادا کرنا ہے۔[3]
اور پانچ اونٹوں سے کم پر زکوٰۃ نہیں ہے[4] اور پچیس سے کم میں ہر پانچ اونٹوں پر ایک بکری واجب ہوگی۔[5]
اور بکری ایسی ہونی چاہئے جس کو ایک سال پورا ہو گیا ہو اور دوسرا سال شروع ہوا ہو[6] خواہ تھوڑا ہی زمانہ مثلاً ایک
دن ہی اوپر ہوا ہو[7] اور وہ مذکر ہو یا مؤنث جائز ہے[8] اور جب پچیس اونٹ پورے ہو جائیں تو ان میں ایک ایسی
اونٹنی واجب ہوگی جس کو دوسرا سال شروع ہوا ہو پینتیس تک یہی حکم ہے[9] اور اس میں مؤنث کی قید ہے
اس لئے کہ ابن مخاض وغیرہ مذکر اونٹ کا زکوٰۃ میں دینا جائز نہیں مگر مؤنث کی قیمت کے ساتھ حساب کرکے
دینا جائز ہے اور پچیس سے کم تعداد میں چونکہ بکریاں دی جاتی ہیں تو ان کا مذکر یا مؤنث ہونا جائز ہے جیسا کہ اوپر
بیان کیا ہے اور درمیانہ درجہ کا لیا جانا واجب ہے[10] پس جب چھتیس پورے ہو جائیں تو ایک ایسی اونٹنی واجب
ہوگی جس کو تیسرا سال شروع ہو پینتالیس تک یہی حکم ہے[11] پس جب چھیالیس پورے ہو جائیں تو ایسی
اونٹنی واجب ہوگی جس کو چوتھا سال شروع ہوا ہو ساٹھ تک یہی حکم ہے اور جب اکسٹھ ہو جائیں تو ایسی اونٹنی
واجب ہوگی جس کو پانچواں سال شروع ہو پچھتر تک یہی حکم ہے اور جب چھہتر ہو جائیں تو ایسی دو اونٹنیاں
واجب ہوں گی جن کو تیسرا سال شروع ہوا ہو نوے تک یہی حکم ہے اور جب اکیانوے ہو جائیں تو ایسی دو
اونٹنیاں واجب ہوں گی جن کو چوتھا سال شروع ہوا ہو ایک سو بیس تک یہی حکم ہے[12] (اور بنت مخاض عربی میں
اس کو کہتے ہیں جس کو ایک سال پورا ہو چکا ہو اور بنت لبون جس کو دو سال پورے ہو چکے ہوں اور حقہ جس کو تین سال
پورے ہو چکے ہوں اور جذعہ جس کو چار سال پورے ہو چکے ہوں اور فقہاء نے انہی چار عمروں پر اکتفا کیا ہے اس لئے
کہ ان کے علاوہ عمر والی اونٹنی مثلاً ثنی و سدیس اور بازل کو زکوٰۃ میں کوئی دخل نہیں ہے بخلاف قربانی کے اور
فقہاء نے کہا ہے کہ یہ چاروں عمریں حسن و خوبی اور دودھ اور نسل حاصل کرنے اور قوت کے اعتبار سے اونٹ کی
انتہائی عمریں ہیں اور اس سے زیادہ عمر ہونا تنزل پذیر ہوتا ہے اور اصل اس بارے میں یہ ہے کہ یہ احکام آنحضرت
یعنی شارع علیہ السلام کے فرمان پر موقوف ہیں) پھر از سر نو زکوٰۃ کا حساب کیا جائے یعنی ایک سو بیس پر جو زیادتی

[1] ش - [2] در - [3] ش - [4] ع و زیلعی و در و ش - [5] ع - [6] ع و تنویر و غیرہا - [7] ع - [8] ش - [9] بحر و ش
[10] ع و در و غیرہا - [11] بحر و ش - [12] ع و در [13] ع و در و غیرہا - [14] بحر مختصراً - [15] در

گائے بیل اور بھینس کی زکوٰۃ کا بیان

اس بیان کو بکری پر مقدم کیا گیا ہے اس لئے کہ یہ ضخامت میں اونٹ کے قریب ہے حتیٰ کہ یہ بدنہ میں شامل ہیں[1] تیس سے کم گائے بیلوں میں زکوٰۃ نہیں ہے پس جب تیس گائے بیل چرنے والے ہوں تو ان میں ایک گائے کا بچہ نر یا مادہ دے جس کو دوسرا سال شروع ہو[2] خواہ وہ گائے یا بیل جنگلی بیل اور پالتو گائے سے پیدا ہوا ہو بخلاف اس کے اگر وہ پالتو بیل اور جنگلی گائے سے پیدا ہو تو یہ جائز نہیں اس لئے کہ اس بات میں ماں کا اعتبار کیا جاتا ہے[3] پھر اس کی زیادتی میں چالیس تک کچھ نہیں اور جب چالیس پورے ہو جائیں تو ایک بیل یا گائے ایسی دے جس کو تیسرا سال شروع ہوا ہو اور جب چالیس سے زیادتی ہو جائے تو اس زیادتی میں اسی کے حساب سے امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک واجب ہوتا ہے کہ ساٹھ تک یہی حکم ہے[4] یعنی چالیس پر جو زیادتی ہوگی تو اس کے حساب سے واجب ہوگا[5] اور یہ زیادتی معاف نہیں ہوگی ساٹھ تک[6] پس اگر ایک زیادہ ہوگا تو اس پر تیسرے سال کی گائے یا بیل کا چالیسواں حصہ واجب ہوگا اور اگر دو زیادہ ہوں تو بیسواں حصہ واجب ہوگا اور اصل کی روایت یہی ہے[7] اور صاحبین کا قول یہ ہے کہ چالیس سے اوپر ساٹھ تک کی زیادتی میں کچھ واجب نہیں ہے اور یہی مختار اور ظاہر الروایت ہے اور اسی پر فتویٰ ہے[8] پھر جب ساٹھ ہو جائیں گے تو دو بیل یا دو گائیں دوسرے برس کی واجب ہوں گی (کیونکہ ساٹھ میں تیس تیس کے دو نصاب ہیں مؤلف) اور ساٹھ کے بعد چالیس چالیس اور تیس تیس کا حساب کیا جائے گا اور ہر چالیس میں ایک گائے یا بیل تیسرے برس کا واجب ہوگا اور ہر تیس میں ایک گائے یا بیل دوسرے سال کا واجب ہوگا پس ہر دس کے بعد واجب بدلتا رہے گا[9] پس ستر میں ایک گائے یا بیل تیسرے سال کا اور ایک دوسرے سال کا اور اسی میں دو گائے یا بیل تیسرے سال کے[10] اور نوے میں تین گائے یا بیل دوسرے سال کے اور سو میں ایک گائے یا بیل تیسرے سال کا اور دو گائے یا بیل دوسرے سال کے واجب ہوں گے[11] اور اگر ایسا حساب ہو کہ تیسرے اور دوسرے سال کے گائے بیل دونوں سے حساب صحیح ہو تو اس کو اختیار ہے کہ دونوں میں سے جونسا چاہے دیدے[12] یعنی جب تین سال اور دو سال والے گائے یا بیل متداخل ہوں اسی طرح پر کہ تعداد ایسی ہو کہ خواہ تیسرے سال والے زکوٰۃ میں دے یا دوسرے سال والے دے تو ہر طرح حساب صحیح ہو جاتا ہو تو اس کو اختیار ہے کہ جونسا چاہے دیدے[13] مثلاً ایک سو بیس بیل ہوں تو اس کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو تین گائے یا بیل تیسرے سال کے دے اور اگر چاہے تو چار گائے یا بیل دوسرے سال کے دے[14] اور یہ حکم اسی طرح جاری رہے گا پس دو سو چالیس میں آٹھ دوسرے سال کی گائے یا بیل یا چھ تیسرے سال کی گائے یا بیل دے گا[15] اور بھینس اور بھینسے کا حکم گائے بیل کی طرح سے ہے اس لئے کہ وہ بھی اسی کی ایک قسم ہے[16] پس وہ زکوٰۃ و قربانی اور سود کے مسائل میں گائے بیل کی مانند ہے اور اس کو ملا کر گائے بیل کا نصاب پورا کیا جائے گا[17] اور ان میں گائے بیل کے حساب سے زکوٰۃ واجب

---

۱ بحر و ش۔ ۲ ع و غیرہ۔ ۳ ہ و ش۔ ۴ ع۔ ۵ بحر۔ ۶ تی۔ ۷ ع۔ ۸ بحر و ش۔ ۹ ع و د ش۔ ۱۰ ش۔
۱۱ ع و ش۔ ۱۲ ہ۔ ۱۳ ش۔ ۱۴ ع و د۔ ۱۵ ش۔ ۱۶ بحر و ع۔ ۱۷ ش و بحر۔ ۱۸ ہ و ش

ہو گی[1] یعنی جب دونوں مل کر پورا نصاب ہوں تو نصاب کو پورا کرنے کے لئے دونوں کو ملا لینا واجب ہے (مثلاً بیس گائے ہوں اور دس بھینسیں تو دونوں کو ملا کر تیس کا نصاب پورا کر لیں گے) پھر اگر ایک قسم دوسری قسم سے زیادہ ہو تو جو تعداد میں زیادہ ہوں زکوٰۃ میں وہی جانور دیا جائے گا جیسا کہ مثلاً گائے زیادہ ہیں تو گائے لی جائے گی[2] اور اگر زیادہ نہ ہوں یعنی برابر ہوں تو اختیار ہے چاہے جس میں سے ادا کرے لیکن اعلیٰ میں سے ادنیٰ اور ادنیٰ میں سے اعلیٰ لے لیں[3] اور نر و مادہ اس حکم میں برابر ہیں[4] یعنی گائے بیل کی زکوٰۃ میں نر اور اسی طرح بکریوں کی زکوٰۃ میں مؤنث کا دیا جانا ضروری و مقرر نہیں ہے بخلاف اونٹوں کی زکوٰۃ کے اس لئے کہ ان دونوں جنسوں کے نر و مادہ میں کوئی فضیلت شمار نہیں کی جاتی بخلاف اونٹوں کے[5] اور گائے بیل کی زکوٰۃ میں افضل یہ ہے کہ دوسرے سال کا نر یا مادہ دیا جائے اور گائے بیل میں سے کم سے کم تیس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے قول کے بموجب یہ ہے کہ دوسرا سال شروع ہو چکا ہو۔[6]

بھیڑ و بکری کی زکوٰۃ کا بیان

بھیڑیں اور بکریاں جو چرنے والی ہوں تو ان میں چالیس سے کم میں زکوٰۃ نہیں ہے اور جب چالیس چرنے والی ہوں اور ان پر ایک سال گزر جائے تو ایک بکری واجب ہوگی ایک سو بیس تک یہی حکم ہے اور جب اس پر ایک زیادہ ہو جائے یعنی ایک سو اکیس ہو جائیں تو دو بکریاں واجب ہیں دو سو تک یہی حکم ہے اور اس پر زیادتی ہو یعنی دو سو ایک ہو جائیں تو تین بکریاں واجب ہیں پھر جب چار سو پوری ہو جائیں تو چار بکریاں واجب ہوں گی۔ پھر ہر سینکڑہ میں ایک بکری ہوگی[7] جتنی تک بھی بڑھتی جائیں[8] بالاجماع[9] یعنی حضور انور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکتوب گرامی میں اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے مکتوب [illegible] میں اسی طرح بیان وارد ہوا ہے اور اسی پر اجماع منعقد ہوا ہے[10] اور ایک نصاب سے دوسرے اور پھر تیسرے نصاب کے درمیان جو تعداد ہے وہ معاف ہے اس مقدار پر کوئی زکوٰۃ واجب نہیں ہے پس مثلاً چالیس سے اور ایک سو بیس سے پہلے تک جتنی زائد بکریاں ہوں اس میں کچھ نہیں بشرطیکہ مالک ایک ہی ہو اور اگر تین برابر حصے کے مالک ہیں تو تین بکریاں لی جائیں گی یعنی ہر شخص سے ایک بکری[11] اور جو چیزیں جمع ہوں ان کو زکوٰۃ میں جدا جدا نہ کریں اور جو جدا جدا ہوں ان کو جمع نہ کریں[12] پس اگر کسی شخص کے پاس اسی بکریاں ہیں تو ان میں ایک بکری واجب ہوگی ان کو جدا جدا کر کے اس طرح حساب نہیں کریں گے کہ اگر وہ دو آدمیوں کے پاس ہوتیں تو دو بکریاں واجب ہوتیں اور اگر دو شخصوں کے پاس اسی بکریاں ہوں تو دو بکریاں واجب ہوں گی اور ان کو جمع کر کے اس طرح حساب نہیں کریں گے کہ اگر وہ ایک شخص کے پاس ہوتیں تو ایک بکری واجب ہوتی[13] اور اسی طرح اگر کسی شخص کی ایک سو بیس بکریاں ہیں تو ایک ہی بکری واجب ہوگی اور ساعی (صدقہ وصول کرنے والا) کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ ان کو جدا جدا نصاب

[1] بحر۔ [2] بحر و در و رد المحتار بحوالہ ع۔ [3] بحر۔ [4] ع۔ [5] بحر و در۔ [6] بحر۔ [7] ق۔ [8] ع۔ [9] ش۔ [10] ع و غیرہ۔ [11] ع۔

اُن جانوروں کے بیان میں جن میں زکوٰۃ واجب نہیں

(۱) گھوڑوں پر زکوٰۃ واجب نہیں ہے اور یہ قول صاحبین کا ہے اور فتویٰ کے لئے یہی مختار ہے لیکن اگر تجارت کے لئے ہوں تو ان میں زکوٰۃ واجب ہے پس اگر گھوڑے تجارت کے لئے ہوں تو ان کا حکم تجارت کے مال کا ہے جب ان کی قیمت بقدر نصاب ہوگی تب اُن پر زکوٰۃ واجب ہوگی خواہ وہ جنگل میں چرتے ہوں یا اپنے پاس سے چارہ کھلایا جاتا ہو[۱] یعنی ان میں بالاتفاق تجارت کے مال کی زکوٰۃ واجب ہوگی خواہ وہ سائمہ ہوں یا گھر پر کھلانے والے ہوں اس لئے کہ وہ سامانِ تجارت میں داخل ہیں[۲]

(۲) اور گدھے اور خچر اور چیتے اور سکھلائے ہوئے کتوں پر زکوٰۃ اس وقت واجب ہوگی جب تجارت کے واسطے ہوں گے اس لئے کہ اب وہ سامانِ تجارت سے ہیں[۳] اور اس وقت زکوٰۃ قیمت کے اعتبار سے دی جائے گی جیسا کہ تجارتی مالوں کا حکم ہے[۴] اور اگر یہ جانور تجارت کے لئے نہ ہوں تو ان میں بالاجماع زکوٰۃ واجب نہیں ہے خواہ سائمہ ہوں[۵]

(۳) اور سائمہ کے بچوں میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے خواہ وہ بچے بکری کے ہوں یا اونٹ یا گائے کے ہوں اور یہ قول امام ابو حنیفہؒ کا آخری قول ہے اور یہی قول امام محمدؒ کا ہے[۶] اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان ہی میں کا ایک بچہ واجب ہوگا[۷] اور اس مسئلہ کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ کسی شخص کے پاس بڑے سائمہ جانور بقدر نصاب ہوں پس جب مثلاً چھ مہینے گزر جائیں اور جانور بچے دیں پھر وہ بڑے سب مر جائیں اور ان کی اولاد بقدر نصاب باقی رہے پھر وہ سال پورا ہو جائے اور وہ ابھی بچے ہوں تو امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک انہی میں سے ایک بچہ دینا واجب ہوگا اور طرفین کا قول صحیح ہے اور نصاب سے مراد پچیس اونٹ اور تیس گائے بیل اور چالیس بکریاں ہیں اور اگر پچیس اونٹوں سے کم ہوں تو پھر ان میں بالاتفاق کچھ واجب نہیں ہے اس لئے کہ امام ابو یوسفؒ نے ان میں ایک بچہ انہی میں کا واجب کیا ہے اور یہ اتنی مقدار سے کم میں نہیں ہو سکتا[۸] اور یہ اختلاف اس وقت ہے جبکہ اُن بچوں کے ساتھ بڑا جانور ایک بھی نہ ہو پس اگر ان کے ساتھ ایک بھی پوری عمر کا ہوگا تو سب بچے نصاب پورا ہونے میں اس کے تابع ہو جائیں گے یعنی ان سب کی تعداد ملا کر نصاب منعقد ہو جائے گا مگر زکوٰۃ میں بچے نہیں دیئے جائیں گے[۹] پس ایسی صورت میں بالاجماع زکوٰۃ واجب ہوگی۔ [۱۰] اس لئے کہ چھوٹے بڑوں کے تابع ہیں[۱۱] مثلاً کسی کے پاس انتالیس بکریوں کے سال سے کم عمر کے بچے اور ایک پوری

۱؎ ع ۔ ۲؎ بحر و ش ۳؎ ع ۴؎ د ۔ ۵؎ بحر ۔ ۶؎ در و غیرہ و بحر ۔ ۷؎ ع و غیرہ ۔ ۸؎ بحر ۔ ۹؎ بحر و ش بتصرف ۔
۱۰؎ ع ۱۱؎ بحر ۔ ۱۲؎ ش ۔

عمر کی یعنی سال بھر یا زیادہ کی بکری ہے تو وہ پوری مسنہ کی بکری بن جائے گی اور اسی طرح اونٹوں اور گائے بیلوں میں سمجھ لینا چاہئے اور اگر عمدہ یعنی عمر کی بکری درمیانی یا کم ہو تو بھی واجب ہو گی، اور اگر اعلیٰ درجہ کی ہو تو درمیانی بکری واجب ہو گی[1] یعنی کسی شخص کے پاس بکریوں کے انتالیس بچے ہیں اور ایک پوری عمر کی بکری ہے پس اگر وہ بکری ادنیٰ درجہ کی ہو تو وہی لی جائے گی اور اگر اعلیٰ درجہ کی ہو تو وہی نہیں لی جائے گی بلکہ صاحب مال وسط درجہ کی بکری دے گا اور اگر وہ بکری اوسط سے کم درجہ کی ہو تو بھی وہی واجب ہو گی[2] اور اسی طرح کسی آدمی کے پاس اونٹوں کے چھتیس بچے اور ایک دوسرے سال کی ہو یعنی وسط درجے کی اونٹنی ہے اور اسی طرح اگر کسی کے پاس انتیس بچھڑے ہیں اور ایک دوسرے یا تیسرے سال کی گائے ہے تب بھی وہی حکم ہے جو بکریوں کا بیان ہوا[3] اور چھوٹوں اور بڑوں کے جمع ہونے کی حالت میں جس محل کا اعتبار کیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ بڑوں میں وہ عدد واجب موجود ہو[4] اور اگر زکوٰۃ واجب متعدد ہو (یعنی کئی جانور واجب ہوں مؤلف) تو صرف بڑے ہی دیئے جائیں اور چھوٹوں سے ادا کر پورا کرنے کی ضرورت نہیں۔ (یعنی اگر بڑوں سے زکوٰۃ پوری نہ ہوتی ہو تو صرف بڑے ہی جو موجود ہیں واجب ہوں گے اور باقی ساقط ہو جائیں گے چھوٹے جانور تعداد پوری نہیں کریں گے مؤلف) یہ حکم امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے قول میں ہے[5] امام ابو یوسفؒ کا اس میں اختلاف ہے[6] مثلاً کسی کے پاس دو مسنہ بکریاں (یعنی بڑی والی) اور ایک سو بیس بکری کے بچے ہوں تو اس صورت میں بالاتفاق دو مسنہ واجب ہوں گی اور اگر ایک مسنہ اور ایک سو بیس بچے ہوں تو طرفین کے نزدیک ایک مسنہ لازم آتی ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک مسنہ اور ایک بچہ[7] اور اسی طرح اگر کسی کے پاس انتیس گائے کے بچے اور ایک دوسرے سال کی گائے ہو تو ایک دوسرے سال کی گائے ہی لی جائے گی[8] یہ طرفین کے نزدیک کافی ہو گی اس لئے کہ اس میں اور اس کے علاوہ پوری گائے کوئی نہیں ہے جو زکوٰۃ واجب میں جز ہوتی اور امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ ایک دوسرے سال کی گائے اور اس کے ساتھ ایک بچہ لیا جائے گا[9] اور اس بڑے کا ہلاک ہو جانا زکوٰۃ کو ساقط کر دیتا ہے[10] یعنی اگر وہ بڑا جانور سال کے بعد ہلاک ہو جائے تو طرفین کے نزدیک زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اس لئے کہ ان کے نزدیک چھوٹے بڑوں کے تابع ہیں[11] اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک باقی (یعنی بچوں) میں ۳۹/۴۰ حصے لازم ہوں گے کیونکہ بڑے کے مرنے سے ایک جز یعنی چالیسواں حصہ ساقط ہو گیا اور اگر سب بچے ہلاک ہو گئے اور صرف بڑی بکری رہ گئی تو اس بکری کا ۱/۴۰ حصہ زکوٰۃ لی جائے گی[12]

(۴) جو جانور کام کرتے ہیں یا ان پر بوجھ لادا جاتا ہے یا گھر پر چارہ کھلایا جاتا ہے ان پر زکوٰۃ نہیں ہے[13] یعنی جب تک کہ گھر پر چارہ کھلانے والے تجارت کے لئے نہ ہوں۔ حدیث پاک میں آیا ہے کہ عوامل و علوفہ میں

---

[1] بحر و ل و ع۔ [2] در۔ [3] بحر۔ [4] بحر وغیرہ۔ [5] بحر۔ [6] در۔ [7] بحر و ش مصرف۔ [8] بحر۔ [9] در۔ [10] ش و بحر۔ [11] بحر۔ [12] ش و بحر۔ [13] ع۔ [14] در۔

اس کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ جو کچھ نقدی اپنے سال بھر کے خرچ کے لئے رکھی ہوئی ہے پس جب اس پر سال گذر جائے گا اور
خرچ کرنے کے بعد اس کے پاس مقدار نصاب بچ جائے تو اس باقی ماندہ پر زکوٰۃ واجب ہے خواہ وہ اس کو بھی آئندہ
سال خرچ کرنے کا ارادہ رکھتا ہو اس لئے کہ سال پورا ہونے پر اب وہ اس کی اس سال کی اصلی ضروریات میں مصروف نہیں ہے

(۳) اور سونا و چاندی کے نصاب میں ادا اور وجوب دونوں کے لحاظ سے وزن کا اعتبار ہے ان کی قیمت کا
اعتبار نہیں ہے۔[1] ادا کے لحاظ سے وزن کا اعتبار ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جو کچھ زکوٰۃ میں دیا جائے (اگر اسی جنس سے دیا جائے
تو) وہ وزن میں تقریباً واجب کے برابر ہو اور امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قیمت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔
پس اگر مثلاً سو روپیہ بھر چاندی کے زیور کو فروخت کرنا چاہیں تو [illegible] اس روپیہ کو فروخت ہوگا تو اس کی زکوٰۃ چاندی کے وزن
کے مطابق دینی چاہئے قیمت کا لحاظ نہ ہوگا پس سو روپیہ بھر چاندی کے زیور وغیرہ میں اڑھائی تولہ چاندی دینا چاہئے خواہ
زیور وغیرہ دے یا چاندی کی ڈلی دے یا چاندی کا روپیہ دے اگر پانچ بھر یا اڑھائی تولہ چاندی کی قیمت یا اس کے
برابر دیگی یا مثلاً پانچ کھرے درہموں کے عوض پانچ کھوٹے درہم دیئے جن کی قیمت چار کھرے درہموں کے برابر تھی تو ان
علمائے ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے اور کراہت ہے اور اگر پانچ کھوٹے درہموں کے عوض چار کھرے درہم دیئے جن کی قیمت
پانچ کھوٹے درہموں کے برابر ہے تو جائز نہیں ہے[2] پس اگر کسی کے پاس چاندی کا ابریق (چھاگل یا لوٹا وغیرہ برتن) ہو جس کا وزن
دو سو درہم کے برابر ہو اور بنوائی کی اجرت لگا کر اس کی قیمت تین سو درہم ہے تو اگر اس کی زکوٰۃ میں چاندی دے تو اس کا
چالیسواں حصہ دے اور وہ اس کا چالیسواں حصہ یہی پانچ درہم چاندی ہوگی جس کی قیمت ساڑھے سات درہم کے برابر ہو اور
اگر اسی پانچ درہم چاندی دے جس کی قیمت پانچ درہم ہے تو جائز ہے اور اگر زکوٰۃ میں اس کے دوسری جنس سے دے تو
بالاجماع قیمت کا اعتبار ہے[3] حتیٰ کہ اگر اس ابریق کی زکوٰۃ میں اتنا سونا دیا جس کی قیمت پانچ درہم کے برابر ہو تو ان
سب کے نزدیک جائز نہیں ہے کیونکہ خلاف جنس کے ساتھ مقابلہ کے وقت عمدگی کی قیمت لگائی جاتی ہے پس
اگر قیمت ادا کی تو قدر مستحق سے واقع ہوگی[4] (عمدگی و بناوٹ کے اعتبار سے اس کی قیمت یعنی تین سو درہم کی زکوٰۃ
ساڑھے سات درہم واجب ہوتے ہیں پس جب دوسری جنس سے زکوٰۃ دی تو اب اس قیمت کے اعتبار سے ساڑھے سات
درہم قیمت کا سونا دینا چاہئے تھا جب پانچ درہم کا سونا دیا تو قدر مستحق سے واقع ہوگا اب اس کو باقی اڑھائی درہم کا
سونا ادا کرنا چاہئے۔ مؤلف) اس تفصیل سے معلوم ہوگیا کہ جب سونے کے زیور کی زکوٰۃ روپیہ یا چاندی سے ادا کی جائے
یا چاندی کے زیور کی زکوٰۃ سونے سے ادا کی جائے یا چاندی کے علاوہ کسی اور جنس سے ادا کی جائے تو اس زیور کی بنوائی
یعنی گھڑائی کی اجرت بھی لگا کر مجموعہ کو اس زیور کی قیمت قرار دی جائے اور اب اس کا چالیسواں حصہ زکوٰۃ میں
واجب ہوگا البتہ اگر کہیں یہ عرف ہو کہ زیور کی بیع و شراء ... کے وقت بنوائی نہ لگاتے ہوں وہاں اس کو نہ لگائیں گے
بلکہ جس قدر سونا یا چاندی اس زیور میں ہو اسی کی قیمت لگائی جائے گی ہمارے علاقہ میں یہ رواج ہے کہ اگر سنار یا صراف
سے زیور خریدیں تو وہ بنوائی لگاتا ہے لیکن اگر اس کے ہاتھ بیچیں تو نہیں لگاتا پس اس بنا پر قاعدہ کا تقاضا یہ ہے کہ ایسے

[1] ش و تاتارخانیہ۔ [2] در و ع و فتاوی دارالعلوم دیوبند بتصرف۔ [3] ہدایہ و کبیری۔ [4] ہدایہ و کبیری و ل۔ ش۔

ہوتا چلا آرہا ہے[۱] اور اسی پر علماء کا عمل فقہا اور جمہور کی کثرت ہے اور متقدمین و متاخرین کی کتابوں میں اسی کے مطابق ہے[۲] پس شرعی درہم ستر جو کا ہوا اور شرعی مثقال سو جو کا ہے اور درہم کے سات حصوں میں سے تین حصے ۷/۳ درہم کی برابر ہے[۳] (سونے کی نصاب ۲۰ مثقال یعنی ۷½ تولہ ہند و پاکستان اور نصاب چاندی ہند و پاکستان میں ۵۲½ تولہ ہیں کیونکہ ۲۰۰ درہم بحساب فی درہم ۳ ۱/۵ ماشہ اور ۵۲ روپیہ بحساب ۱۱ ماشہ فی روپیہ اور ۵۲½ روپیہ یعنی چھپن روپیہ دو آنہ آٹھ پائی تقریباً بحساب ۱۱ ماشہ ایک رتی یعنی تین رتی کم ۱۱ ماشہ فی روپیہ جو حکومت ملکہ کی رائج الوقت کے ہے[۴] یہ سب اس وقت ہے جبکہ روپیہ میں چاندی غالب ہو اور اگر چاندی مغلوب ہو یا بالکل نہ ہو تو ۵۲½ تولہ چاندی کی قیمت لگا کر روپوں کا نصاب مقرر کیا جائے گا جیسا کہ آجکل ایسا ہی ہے (مؤلف)

دوم کھوٹ ملے سونے یا چاندی کا حکم: اگر چاندی کی کھوٹ کم ہو اور چاندی غالب ہو تو وہ چاندی کے حکم میں ہے اور اگر سونے میں کھوٹ ملا ہو اور سونا غالب ہو تو سونے کے حکم میں ہے اور اگر ان دونوں میں کھوٹ غالب ہو تو اسباب تجارت کی مانند اس کی قیمت کی جائے بشرطیکہ اس میں تجارت کی نیت کی ہو[۵] یعنی اگر درہموں (اور روپوں) میں کھوٹ ملا ہو پھر تو اگر چاندی غالب ہو تو وہ خالص درہموں (اور روپوں یعنی چاندی) کے حکم میں ہے[۶] اس لئے کہ کھوٹ اس میں نہ ہونے کے حکم میں ہے[۷] اور اس لئے بھی کہ درہم تھوڑے کھوٹ سے خالی نہیں ہوتے کیونکہ اس کے بغیر وہ چھپائی میں نہیں آتے پس غلبہ کو ان میں فاصل قرار دیا گیا ہے اور سونے کا حکم بھی اسی کی مانند ہے[۸] اور اگر کھوٹ غالب ہو تو اس پر چاندی کا حکم نہیں ہوگا جیسا کہ کھوٹے درہم ہوتے ہیں ان میں دیکھا جائے گا کہ اگر وہ رائج ہوں یا ان میں تجارت کی نیت کی ہو تو ان کی قیمت کا اعتبار ہوگا پس اگر ان کی قیمت کم مرتبہ کے درہموں کے ایسے نصاب کو پہنچے جس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہے تو اس میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی اور کم مرتبہ کے درہم وہ ہیں جن میں ملاوٹ ہو اور چاندی غالب ہو اور ان میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہو اور اگر ان کی قیمت ایسے نصاب کو نہ پہنچے تو ان میں زکوٰۃ واجب نہیں[۹] بلکہ اس کی تقسیم مساوی کے ساتھ ہونی چاہئے یعنی اگر کھوٹ اور چاندی مساوی ہوں تب بھی زکوٰۃ واجب ہوگی اس لئے اس میں زکوٰۃ کا واجب ہونا ہی مختار ہے[۱۰] جیسا کہ آگے آتا ہے (مؤلف) اور اگر ان کھوٹے درہموں کا رواج نہ ہو اور ان میں تجارت کی نیت بھی نہ کی ہو تو ان میں زکوٰۃ نہیں ہے لیکن اگر وہ بہت ہوں اور ان میں جس قدر چاندی ہے وہ دو سو درہم کو پہنچ گئی ہو اور وہ اس ملاوٹ سے جدا ہو سکتی ہو تو زکوٰۃ واجب ہوگی[۱۱] اسی طرح اگر دو سو درہم سے کم ہو اور اس کے پاس کوئی نقدی سونا یا چاندی یا تجارت کا اسباب ہو جس کو ملا کر نصاب پورا ہو جائے تب بھی زکوٰۃ واجب ہوگی[۱۲] یعنی اگر کھوٹ غالب ہو لیکن چاندی اس سے جدا ہو سکتی ہو تو جب نصاب کی مقدار کو پہنچ جائے تو زکوٰۃ واجب ہوگی[۱۳] اور اگر جدا نہ ہو سکتی ہو تو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے اس لئے کہ چاندی اس میں ختم (ہلاک) ہو چکی ہے[۱۴] اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ

۱ بحر و ش ۲ ع و ش ۳ تاج الاوطار شرح در بتصرف ۴ نور ع ۵ بحر ش ۶ ش ۷ بحر و ش ۸ ش ۹ ع ۱۰ ع و ش ۱۱ بحر ۱۲ ع ۱۳ بحر ۱۴ ع

اگر یہ چاندی کھوٹ سے الگ ہو سکتی ہو اور اس کو الگ کرکے نصاب کی مقدار کو پہنچ جائے یا کم ہو مگر اس کے پاس پہلے سے اسقدر سونا یا چاندی یا اسباب تجارت ہے کہ اس کو ملا کر نصاب پورا ہو جائے یا اس کھوٹے درہم سکہ رائج الوقت ہوں تو ان صورتوں میں زکوٰۃ واجب ہو جائے گی خواہ اس میں تجارت کی نیت کی ہو یا نہ کی ہو اس لئے کہ جب چاندی ملے ہوئے کھوٹے درہموں سے چاندی الگ ہو کر نصاب کی مقدار کو پہنچ گئی تو اس میں خالص چاندی کی زکوٰۃ واجب ہو گی اور اصل سونے چاندی میں تجارت کی نیت کا ہونا ضروری نہیں ہے اور یہی حکم سکہ رائج الوقت کا ہے کہ اس میں بھی نیت تجارت کی ضرورت نہیں ہے پس ان دونوں صورتوں کے علاوہ باقی میں نیت تجارت کا ہونا شرط ہے[1]۔ ملاوٹ کے سونے کا بھی وہی حکم ہے جو ملاوٹ کی چاندی کا بیان ہوا ہے اور اگر ملاوٹ چاندی یا سونے کے برابر ہو تو اس میں اختلاف ہے اور مختار یہ ہے کہ احتیاطاً زکوٰۃ واجب ہو گی[2] اور اسی طرح اس کی بیع بغیر وزن کے جائز نہیں ہے[3]۔ تاکہ بیع سود لازم نہ آئے[4]۔ اور اگر سونا چاندی میں ملا ہوا ہو تو اگر چاندی مغلوب ہو اور سونا غالب ہو خواہ وزن کے اعتبار سے غالب ہو یا قیمت کے اعتبار سے تو وہ سب سونے کے حکم میں ہے اس لئے کہ سونا زیادہ قیمتی و اعلیٰ اور زیادہ عزیز ہے اور اگر چاندی غالب ہو لیکن سونا اپنے نصاب کو پہنچ جائے تو بھی وہ کل سونے کے حکم میں ہے اور کل میں سونے کی زکوٰۃ واجب ہو گی اور اگر سونا نصاب کو نہ پہنچے اور چاندی نصاب کو پہنچ جائے تو کل میں چاندی کی زکوٰۃ واجب ہو گی[5] لیکن جب چاندی نصاب کو پہنچے اور سونا نصاب سے کم ہو تو اس میں چاندی کی زکوٰۃ کا لازم آنا اس وقت ہے جبکہ مخلوط سونا قیمت میں چاندی سے کم ہو ورنہ کل کی زکوٰۃ سونے کی واجب ہو گی[6] اور جاننا چاہئے کہ سونا اور چاندی کے آپس میں مخلوط ہونے کی بارہ صورتیں مرتب ہوتی ہیں جن میں سے دو صورتیں ممتنع ہیں ایک یہ کہ سونا غالب ہو اور صرف چاندی نصاب کو پہنچے (۲) دوسری یہ کہ سونا چاندی دونوں برابر ہوں اور فقط چاندی نصاب کو پہنچے۔ یہ دونوں صورتیں ممکن نہیں ہیں کیونکہ سونا بہت قیمتی چیز ہے باقی دس صورتیں ممکن ہیں ان سب کے احکام ذیل کے جدول سے معلوم کریں۔

(۱) سونا غالب اور ہر ایک بقدرِ نصاب	(۵) چاندی غالب اور ہر ایک بقدرِ نصاب	(۹) دونوں برابر ہر ایک بقدرِ نصاب
حکم سونے کا ہو گا۔	حکم سونے کا ہو گا	حکم سونے کا
(۲) سونا غالب اور فقط سونا بقدرِ نصاب	(۶) چاندی غالب اور فقط سونا بقدرِ نصاب	(۱۰) دونوں برابر اور فقط سونا بقدرِ نصاب
حکم سونے کا	حکم سونے کا	حکم سونے کا
(۳) سونا غالب اور فقط چاندی بقدرِ نصاب	(۷) چاندی غالب فقط چاندی بقدرِ نصاب	(۱۱) دونوں برابر اور فقط چاندی بقدرِ نصاب
ناممکن ہے	حکم چاندی کا	ناممکن
(۴) سونا غالب دونوں میں کوئی بقدرِ نصاب نہیں	(۸) چاندی غالب دونوں میں کوئی بقدرِ نصاب نہیں	(۱۲) دونوں برابر اور کوئی بھی بقدرِ نصاب نہیں
اس میں زکوٰۃ نہیں ہو گی۔	اس میں زکوٰۃ نہیں	اس میں زکوٰۃ نہیں

[1] ش ع ت بحر و ہد۔ [2] بحر و م۔ [3] ع۔ [4] ع بحوالہ بدائع و مبسوط ش۔ [5] ع۔

جاننا چاہیے کہ اس میں یہ صورت صحیح نہیں ہے کہ سونا چاندی دونوں مل کر پوری نصاب ہو جائیں تو
یہ تمام صورت ادائی کا حکم کہ اس میں سونے کی زکوٰۃ واجب ہوگی تنگ آتا ہے۔ مانند محیط البرہان میں ہے کہ جن
دیناروں میں سونا غالب ہو ان کا حکم سونے کا ہے اور جن دیناروں میں چاندی غالب ہو تو اگر وہ سکہ رائج الوقت
ہیں یا تجارت کے لیے ہیں تو ان کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا ورنہ ان میں جس قدر سونا اور چاندی ہے دونوں کے وزن کا
اعتبار کیا جائے گا اس لیے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک پگھلا کر جدا کیا جا سکتا ہے امام اسبیجابی نے اس باب میں تصریح کی
ہے کہ اگر دینار ایسے سکے چاندی سے مخلوط ہوں تو ان کا حکم اس چاندی کی طرح ہے جس میں کھوٹ ملا ہوا ہو پس
اگر ان میں سونا غالب ہو تو وہ سونے کے حکم میں ہیں جیسا کہ اگر چاندی کھوٹ پر غالب ہو تو وہ چاندی کے حکم میں ہے اور
اگر دیناروں میں چاندی سونے پر غالب ہو تو اس کا حکم ایسا ہے جیسا کہ کھوٹ سے مخلوط چاندی یعنی چاندی مخلوط ہو
اور کھوٹ غالب ہو پس اس کی قیمت لگائی جائے گی اگر اس کی قیمت نصاب کو پہنچ گئی تو اس کی زکوٰۃ واجب ہوگی یہ
اسی وقت ہے جبکہ وہ سکہ رائج الوقت ہوں یا ان میں تجارت کی نیت کی ہو ورنہ ان میں وزن کا اعتبار ہوگا پس
اگر نصاب کی مقدار کو پہنچ جائے یا نصاب سے کم ہو لیکن اس کے پاس اور نقدی یا مال تجارت بھی ہو کہ مل کر نصاب پورا
ہو جائے تو اس کی زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔ پس جو کچھ ہم نے کھوٹ والے اور مخلوط سونے چاندی کا حکم بیان کیا ہے وہ
دیناروں کے سکوں کے علاوہ مخلوط سونا چاندی میں ہے یا ان سکوں میں ہے جو تجارت کے لیے ہیں اور وہ سکے
رائج الوقت ہیں یا پھر یہ ایک دوسرا قول ہے یعنی بعض کے نزدیک یہ حکم اس طرح ہے فتامل واللہ تعالیٰ اعلم
پیسے (تانبے وغیرہ کے) اگر تجارت کے لئے نہ ہوں (اور سکہ مروجہ بھی نہ ہوں مؤلف) تو ان میں زکوٰۃ نہیں اور
اگر تجارت کے لئے ہوں (یا سکہ مروجہ ہوں مؤلف) تو جب دو سو درہم کے ہوں گے ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی یعنی اگر
پیسے سکہ مروجہ ہوں گے یا مال تجارت ہوں گے تو ان کی قیمت کے اعتبار سے نصاب پورا ہونے اور سال گزرنے پر
زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔ آجکل پاکستان کا روپیہ بھی چونکہ چاندی کا نہیں اس کا بھی یہی حکم ہے (مؤلف)۔

(۵) پھر ہر پانچویں حصہ نصاب میں اسی حساب سے چالیسواں حصہ واجب ہے یعنی چالیس درہم پر ایک درہم
اور ہر چار مثقال پر دو قیراط زکوٰۃ واجب ہے۔ دو سو درہم کا پانچواں حصہ چالیس درہم ہوتے ہیں اور بیس مثقال کا پانچواں
حصہ چار مثقال ہوتے ہیں یعنی نصاب سے اوپر جو زیادتی ہوگی وہ معاف ہے جب تک وہ نصاب کا پانچواں حصہ
نہ ہو جائے پھر ہر پانچویں حصے پر جو زیادتی ہے وہ معاف ہے جب تک کہ دوسرے پانچویں تک نہ پہنچے پس ہر ایک
پانچویں حصے سے دوسرے پانچویں حصے کے درمیان کی زیادتی عفو (معاف) ہے (مؤلف) پس امام ابوحنیفہ کے نزدیک
دو سو درہم چاندی اور بیس مثقال سونے سے زیادہ پر زکوٰۃ نہیں ہے جب تک وہ زیادتی چاندی میں چالیس درہم اور سونے
میں چار مثقال نہ ہو جائے پھر ہر چالیس درہم چاندی میں ایک درہم اور ہر چار مثقال سونے میں دو قیراط واجب ہوں گے
یعنی پانچویں حصے سے کم جو کچھ ہوگا اس میں کچھ زکوٰۃ نہیں ہے۔ پس چاندی میں نصاب کے بعد انتالیس درہم تک کی

لہ ملخص منہ ۔ ع ش ۔ [illegible]

زیادتی معفو ہے اس لئے اگر کوئی شخص دو سو اُناسی درہم کا مالک ہو تو اس پر دو سو چالیس درہم کی زکوٰۃ چھ درہم واجب ہوں
اور باقی انتالیس درہم معفو ہوں گے اسی طرح سونے کے نصاب پر زیادتی میں ہر ایک پانچویں حصے سے دوسرے پانچویں تک
درمیان کی زیادتی معفو ہے اور یہ سب امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک جتنا نصاب سے
زیادہ ہو سب کی اسی حساب سے زکوٰۃ لی جائے گی یعنی پانچویں حصہ تک جو کسر امام صاحبؒ کے نزدیک معاف تھی وہ
ان کے نزدیک معاف نہیں (پس صاحبینؒ کے نزدیک نصاب سے اوپر جتنا بھی زائد ہے نصاب سمیت کل رقم کا
چالیسواں حصہ بطور زکوٰۃ ادا کرے۔ مؤلف) اور اس اختلاف کا اثر اس وقت ظاہر ہوگا مثلاً جبکہ کسی شخص کے پاس
دو سو پانچ درہم ہوں اور ان پر پورے دو سال گزر گئے تو امام صاحب کے نزدیک اس پر دس درہم زکوٰۃ لازم ہوں گے
اور صاحبین کے نزدیک پانچ لازم ہوں گے اس لئے کہ پہلے سال میں ان کے نزدیک اس پر پانچ درہم اور ایک درہم کا
آٹھواں حصہ واجب ہوئے۔ پس دوسرے سال میں اس کے ذمہ سال اول کی زکوٰۃ ۵⅛ حصہ نکالنے کے بعد
نصاب سے ⅛ حصہ کم ہو گیا پس اس میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک چونکہ کسور میں زکوٰۃ
نہیں ہے پس پہلے سال کی زکوٰۃ پانچ درہم نکالنے کے بعد دوسرے سال میں نصاب پورا یعنی دو سو درہم باقی رہا پس
اس میں پانچ درہم اور زکوٰۃ واجب ہوگئے (یعنی دونوں سالوں کے دس درہم ہوگئے)[1] اور اس اختلاف کا اظہار
اس صورت میں بھی ہوتا ہے جبکہ اس کے پاس ہزار درہم ہوں اور اس پر پورے تین سال گزر گئے ہوں تو امام ابوحنیفہؒ
کے نزدیک اس پر دوسرے سال میں چوبیس درہم اور تیسرے سال میں تیئس درہم واجب ہوں گے اور صاحبین کے نزدیک
دوسرے سال میں چوبیس درہم اور ایک درہم کا ⅜ حصہ (۲۴⅜ درہم) واجب ہوں گے (یعنی ۹۷۵ میں سے ۹۶۰ درہم
کی زکوٰۃ چوبیس درہم اور پندرہ درہم زیادتی کی زکوٰۃ ⅜ درہم کل ۲۴⅜ درہم ہوئے۔ مؤلف) اور تیسرے سال میں تیئس درہم
کے ساتھ $\frac{49}{64}$ درہم (۲۳ $\frac{49}{64}$ درہم) واجب ہوں گے (یعنی ۹۵۰⅝ درہم کی زکوٰۃ میں سے ۹۲۰ درہم کی زکوٰۃ تیئس درہم
اور ۳۰⅝ درہم زیادتی کی زکوٰۃ $\frac{49}{64}$ درہم کل ۲۳ $\frac{49}{64}$ درہم ہوئی۔ مؤلف) اور پہلے سال کی زکوٰۃ پچیس درہم واجب
ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے[2] اور اگر سال کے بعد نصاب میں سے کچھ ہلاک ہو جائے تب بھی یہی اختلاف جاری ہوگا
مثلاً اگر دو سو درہم میں سے بیس درہم ہلاک ہوگئے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس پر چار درہم زکوٰۃ کے باقی رہ گئے اور صاحبین
کے نزدیک ساڑھے چار درہم باقی رہ گئے[3] اور اگر سونے اور چاندی دونوں کے نصاب ہوں اور سونے کے نصاب پر زیادتی
چار مثقال سے کم ہو اور چاندی کے نصاب پر زیادتی چالیس درہم سے کم ہو تو ان دونوں زیادتیوں کو ملائیں گے تاکہ چالیس
درہم چاندی یا چار مثقال سونا ہو جائے[4] یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک کسور میں زکوٰۃ واجب
نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک نہ ملائے کیونکہ ان کے نزدیک کسور میں بھی زکوٰۃ واجب ہے اور کسور میں ان کے

---

۱ بحر و ش۔ ۲ ش۔ ۳ بحر۔ ۴ ماز و غ۔ ۵ بحر

بالفرض ہو یا اس کے پاس سو درہم اور دس دینار ہوں جن کی قیمت سو درہم سے کم ہے تو صاحبین کے نزدیک اس پر زکوٰۃ
واجب ہوگی اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک واجب ہونے میں فقہا کا اختلاف ہے بعض نے کہا کہ واجب نہیں ہوگی
کیونکہ امام صاحب کے نزدیک قیمت کے اعتبار سے ملائی جائے گی اور اقل کو اکثر کی طرف ملایا جائے گا اس لئے کہ اقل
اکثر کے تابع ہے پس اس سے نصاب پیدا نہیں ہوتا۔ اور بعض نے کہا کہ ان کے نزدیک بھی واجب ہوگی اور یہی صحیح ہے اور اکثر کو
اقل کی طرف ملایا جائے گا اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اجزاء کے پورا ہونے کا امام صاحب کے نزدیک کوئی اعتبار
نہیں ہے بلکہ دونوں نقدیوں میں سے ایک دوسری کے ساتھ قیمت کے اعتبار سے ملائی جائے گی اور اس میں کوئی فرق
نہیں ہے کہ خواہ اقل کو اکثر کے ساتھ ملایا جائے یا اکثر کو اقل کے ساتھ ملایا جائے[1] (یعنی دونوں میں سے جس صورت میں
قیمت لگا کر نصاب پیدا ہو جائے گا زکوٰۃ واجب ہو جائے گی۔ مؤلف) اس لئے کہ اگرچہ دیناروں کی قیمت کے اعتبار سے
درہموں کا نصاب پیدا ہونا ممکن نہیں ہے لیکن دیناروں کا نصاب درہموں کی قیمت کے اعتبار سے پیدا ہونا ممکن ہے
پس مثال اول میں ڈیڑھ سو درہموں کی قیمت پندرہ دینار ہو جائے گی اور مثال ثانی میں سو درہموں کی قیمت دس
دینار ہو جائے گی پس احتیاطاً زکوٰۃ کے وجوب کے لئے اس طرح نصاب پیدا کیا جائے گا[2] اور اکثر کو اقل کی طرف ملانے
کے متعلق بدائع میں امام صاحبؒ سے روایت ہے کہ فرمایا اگر کسی آدمی کے پاس پچانوے درہم اور ایک ایسا دینار ہو
جس کی قیمت پانچ درہم ہوں تو اس پر زکوٰۃ واجب ہے اور یہ اس سبب سے ہے کہ چاندی (درہم) کی سونے (دینار) سے
قیمت لگائی جائے گی اور ان درہموں میں سے ہر پانچ درہم کا ایک دینار ہوگا (پس پچانوے درہم کے انیس دینار
ہوئے علاوہ ایک دینار اس کے پاس ہے کل بیس دینار ہو کر نصاب دینار پیدا ہو گیا۔ مؤلف)۔ اور اگر کسی شخص کے پاس
سو درہم اور پانچ مثقال سونا ہو جس کی قیمت سو درہم ہو تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس پر زکوٰۃ واجب ہے صاحبین
کا اس میں خلاف ہے۔ صاحبین کہتے ہیں کہ ان دونوں میں مقدار (وزن) کا اعتبار ہے قیمت کا نہیں یہاں تک کہ
زیور برتن وغیرہ ہونے میں اگر اس کا وزن دو سو درہم سے کم ہو اور اگرچہ اس کی قیمت دو سو درہم سے زیادہ ہو زکوٰۃ
واجب نہیں ہے اور امام صاحب کہتے ہیں کہ ان کو ہم جنس ہونے کی وجہ سے ملایا جاتا ہے اور ہم جنس ہونا قیمت سے متحقق ہوتی
ہے صورت سے نہیں پس قیمت سے ہی ملایا جائے گا[3]

(۷) پھر جاننا چاہئے کہ دونوں نقدیوں (سونے چاندی) کو قیمت لگا کر آپس میں ملانا اس وقت واجب ہے جبکہ
اس کے پاس دونوں جنسیں موجود ہوں لیکن اگر صرف ایک ہی جنس مثلاً صرف سونا یا صرف چاندی ہو تو قیمت کا اعتبار
نہیں ہے بالاجماع اس لئے کہ انفرادی حالت میں وجوب زکوٰۃ دونوں کے لئے ان کا وزن معتبر ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو
پس اگر کسی کے پاس چاندی کا لوٹا وغیرہ کوئی برتن ہو جس کا وزن سو درہم ہو اور اس کی قیمت بناوٹ کی وجہ سے دو سو درہم
ہو تو اس میں قیمت کے اعتبار سے زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے اس لئے کہ اموال ربا میں عمدگی اور
بناوٹ کی انفرادی حالت میں کوئی قیمت نہیں ہے اور اپنی جنس کے ساتھ مقابلے کے وقت بھی کوئی قیمت نہیں ہے[4]

۱؎ بحر و ش و در۔ ۲؎ بحر و بدائع۔ ۳؎ ش و در و ع۔ ۴؎ بحر و ش و ع۔ ۵؎ بحر۔ ۶؎ ش۔ ۷؎ بحر و ش۔

یعنی جو دینار کی لاوی صیغ یا وغیرہ معتبر ہے سب کا ایک ہی مرتبہ ہے۔ مؤلف) لہٰذا یہ بھی جاننا چاہیئے کہ ملانے کا وجوب اس وقت
ہے جبکہ دونوں میں کسی ایک کا بھی نصاب پورا نہ ہو یعنی دونوں یا ان میں سے کوئی ایک نصاب سے کم ہو لیکن اگر ان میں
سے ہر ایک کا نصاب پورا ہو اور نصاب پر کچھ بھی زیادتی نہ ہو تو اب ان کا ملانا واجب نہیں ہے بلکہ ہر ایک کی زکوٰۃ علیحدہ
علیحدہ اسی کے اپنے نصاب میں سے دینی چاہیئے[1] اور اگر سونے اور چاندی کے نصاب کو اس واسطے ملائے تا کہ کل کی زکوٰۃ
ایک جنس کی یعنی سونے کی یا چاندی کی دے تو ہمارے نزدیک اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے لیکن واجب یہ ہے کہ قیمت
اس طرح لگائی جائے کہ تعیین قدر اور رواج کے اعتبار سے فقیروں کا فائدہ زیادہ ہو ورنہ ہر ایک میں سے چالیسواں حصہ
دے[2] اور اگر سونے چاندی دونوں کے نصابوں میں سے ہر ایک نصاب پر کچھ زیادتی بھی ہو تو صاحبین کے نزدیک اس
زیادتی کو آپس میں نہیں ملائیں گے اور امام صاحب کے نزدیک اگر دونوں میں سے ہر ایک کی زیادتی چار مثقال اور
چالیس درہم ہو تو حکم اسی طرح ہے یعنی نہیں ملائیں گے ورنہ ہر ایک کی زیادتی کو دوسرے کی زیادتی میں ملائیں گے تا کہ
چار مثقال یا چالیس درہم پورے ہو جائیں جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے[3]

مالِ تجارت کی زکوٰۃ کا بیان

(۱) تجارتی مال خواہ کسی قسم کا ہو جب اس کی قیمت سونے چاندی کے نصاب کی برابر ہو گی تو اس میں زکوٰۃ
واجب ہو گی[4] یعنی جب سامانِ تجارت کی قیمت سونے یا چاندی کے نصاب کو پہنچ جائے تو اس میں چالیسواں حصہ دینا
واجب ہو گا[5] اور نقدی (سونا چاندی) اور اس کے سکوں و زیور وغیرہ کے علاوہ جو سامان تجارت کے لئے ہو وہ مالِ تجارت ہے[6]

(۲) مال تجارت کی قیمت کا حساب سونے یا چاندی کے سکوں سے لگایا جائے[7] تو اس سے معلوم ہوا کہ قیمت لگانے میں
سکے ہی ضروری ہیں کیونکہ یہی متعارف ہے پس مروجہ سکوں کے سوا کسی دوسری چیز سے قیمت نہیں لگائی جائے گی[8]

(۳) جس مال تجارت کی قیمت ختم سال کے وقت ایسے دو سو درہم ہوں کہ جن میں چاندی غالب ہو تو اس کی
زکوٰۃ واجب ہونے کے لئے نصاب کی قیمت کا حساب سال پورا ہونے کے وقت لگایا جائے گا[9]

(۴) تجارتی مال میں اختیار ہے کہ چاہے اس کی قیمت درہموں سے لگائے چاہے دیناروں سے لیکن اگر ان میں سے
کسی ایک سے نصاب پورا نہ ہوتا ہو تو اب اس سے حساب کرنا متعین ہو جائے گا جس سے نصاب پورا ہو جاتا ہو یعنی
جس سے نصاب پورا ہو جاتا ہو اسی سے قیمت لگانا متعین ہو جائے گا دوسرے سے نہیں[10] ہدایہ میں ہے کہ انفع سے
قیمت لگائی جائے تو اس سے اس کی یہی مراد ہے اور اسی لئے ہدایہ میں کہا ہے کہ انفع کی تفسیر یہ ہے کہ ان دونوں میں سے
جس سے نصاب کو پہنچ جائے اسی سے قیمت لگائی جائے[11] اور دونوں نقدیوں میں سے ہر ایک سے قیمت لگانے میں
نصاب کو پہنچ جانے کی صورت میں اس کو اختیار ہوتا ہے اور بیان ہو چکا ہے کہ جس میں چاہے قیمت لگائے یہ اس وقت
ہے جبکہ چاندی یا سونے کا سکہ برابر چلتا ہو ورنہ جو زیادہ مروج ہو گا قیمت لگانے کے لئے وہی متعین ہو جائے گا[12]

[illegible] ع و ش [illegible] ع و ش [illegible] ش [illegible] بحر و ش [illegible] ع و ش [illegible] ش [illegible] ع و ش

مالا بحر، ملخصاً۔ عمدۃ بحر

مثلاً اگر روپیہ زیادہ مروج ہو اشرفی اس قدر نہ چلتی ہو تو نصاب معلوم کرنے کے لئے روپیہ سے قیمت لگائی جائے گی اور دونوں سے نصاب پورا ہونے میں اختیار کا حکم صرف اس وقت ہے جبکہ دونوں سے قیمت برابر ہوتی ہو اور اگر مختلف ہو تو جو زیادہ انفع ہے اس سے قیمت لگائی جائے گی[1] پس اگر سونے چاندی میں سے ایک کے ساتھ قیمت نصاب اور اس کا پانچواں حصہ ہوتی ہو اور دوسرے کے ساتھ قیمت کرنے سے کم ہوتی ہو تو قیمت اس کے ساتھ لگائی جائے گی جس سے فقیروں کو زیادہ نفع ہو گا مثلاً اگر درہموں کے ساتھ قیمت کریں تو دو سو چالیس درہم ہوں اور دنانیر کے ساتھ تئیس دینار ہوں تو درہموں کے ساتھ قیمت کریں گے کیونکہ اس میں چھ درہم لازم ہوں گے بخلاف دنانیر کے ان میں نصف دینار واجب ہے جو کہ پانچ درہم کے برابر ہے اور اگر دیناروں سے قیمت لگانے میں چوبیس دینار ہوں اور درہموں سے لگانے میں ایک سو چھتیس درہم ہوں تو دیناروں کے ساتھ قیمت لگائیں گے[2] کیونکہ حساب دیناروں کے حساب سے چھ درہم لازم ہوں گے اور درہموں کے حساب سے پانچ درہم ہوں گے[3]

(۵) اور اسباب کا مالک اس شہر کے نرخ کے بموجب اسباب کی قیمت لگائے جہاں وہ مال موجود ہو پس اگر غلام تجارت کے لئے دوسرے شہر کو بھیجا پھر سال پورا ہوا تو اس کی قیمت کا حساب اسی شہر کے بموجب ہو گا جس میں اب وہ غلام ہے اور اگر جنگل میں ہو تو اس شہر کی قیمت کا حساب لگایا جائے گا جو وہاں سے سب سے زیادہ قریب ہو یہی اولیٰ ہے اور تبیین میں ہے کہ اگر جنگل میں ہو تو اس شہر کے بموجب قیمت لگائی جائے گی جس کی طرف وہ جا رہا ہو

(۶) پھر امام ابوحنیفہ کے نزدیک وجوب کے دن کی قیمت کا اعتبار ہو گا اور صاحبین کے نزدیک ادائیگی کے دن کی قیمت کا اعتبار ہو گا[4] جیسا کہ سوائم میں ہے[5] پس اگر کسی کے پاس دو سو قفیز گیہوں تجارت کے واسطے ہوں جن کی قیمت دو سو درہم ہے پھر سال تمام ہوا اور ان کی قیمت زیادہ ہو گئی تو اگر زکوٰۃ میں گیہوں دینا چاہے تو پانچ قفیز دے اور اگر قیمت دینا چاہے تو اب اس قیمت سے حساب کیا جائے گا جو زکوٰۃ کے واجب ہونے کے وقت تھی اس لئے کہ یا اصل چیز زکوٰۃ میں دینا واجب ہے یا اس کی قیمت دینا واجب ہے اور اسی واسطے صدقہ وصول کرنے والے پر اس کے قبول کرنے میں جبر کیا جائے گا اور صاحبین کا مذہب یہ ہے کہ جس دن زکوٰۃ ادا کرتا ہے اس دن کی قیمت کا اعتبار ہے اور یہی حکم ان سب چیزوں کی زکوٰۃ کا ہے جن کا حساب پیمانہ یا وزن یا گنتی سے ہوتا ہے اور اگر ان کی ذات میں قیمت کی زیادتی ہو گئی تو بالاجماع قیمت کا اعتبار اس زمانے سے کیا جائے گا جب زکوٰۃ واجب ہوئی اس لئے کہ سال کے بعد جو زیادتی ہو اس کے ملانے کا حکم نہیں ہے اور اگر ذات میں نقصان ہوا مثلاً بھیگ گئے تو بالاجماع زکوٰۃ ادا کرنے کے وقت جو قیمت ہے اس کا اعتبار ہو گا[6]

(۷) اگر تجارت کے مال مختلف جنس کے ہوں تو بعض کو بعض سے ملائیں گے یا قوت، موتیوں اور جواہرات میں

لہ حاشیہ [illegible]

نہیں ہے اگرچہ ان کا زیور بنا ہوا ہو لیکن اگر وہ تجارت کے لئے ہوں تو ان میں بھی زکوٰۃ واجب ہوگی[۱]۔ احناف کے نزدیک مشترک نصاب میں زکوٰۃ واجب نہیں ہے خواہ سائمہ ہوں یا مالِ تجارت[۲]۔ نصاب مشترک سے مراد یہ ہے کہ الگ الگ ہر شخص کا مال زکوٰۃ کے نصاب کو نہ پہنچتا ہو لیکن جب دونوں کا مال ملائیں تو نصاب پورا ہو جاتا ہو[۳]۔

(۸) اگر کسی شخص نے کانسی یا پیتل کی دیگچیاں خریدیں اور ان کو کرایہ پر چلاتا ہے تو ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی جس طرح ان گھروں پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی جو سکونت کے لئے نہیں بلکہ اس لئے رکھے ہیں کہ ان کو کرایہ پر چلائے[۴]۔

(۹) اگر کسی کی زمین میں سے گیہوں حاصل ہوں جن کی قیمت بقدر نصاب ہو اور اس نے یہ نیت کی کہ ان کو رکھ کر بیچے گا پھر ان کو ایک سال تک رکھا تو ان پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی[۵]۔

(۱۰) اگر کسی نے غلہ بھرنے کی گونیں اس واسطے خریدیں کہ انھیں کرایہ پر چلائے گا تو ان پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی اس لئے کہ ان کو کرایہ حاصل کرنے کے لئے خریدا ہے بیچنے کے لئے نہیں خریدیں[۶]۔

(۱۱) اگر نانبائی نے لکڑی یا نمک روٹی پکانے کے واسطے خریدے تو اس میں زکوٰۃ نہیں ہے اور اگر روٹی پر لگانے کے لئے تل خریدے تو ان پر زکوٰۃ واجب ہوگی[۷]۔

(۱۲) اگر مضارب نے غلام خریدا اور اس کے لئے کپڑے یا بوجھ اٹھانے کا بیل خریدا تو کل کی زکوٰۃ دے گا اگرچہ تجارت کے قصد سے نہ خریدا ہو اس لئے کہ وہ (اس رقم سے) ہر چیز تجارت ہی کے لئے خریدے گا (خواہ نیت کرے یا نہ کرے یا کوئی اور نیت کرے۔ مؤلف) بخلاف مال کے مالک کے کہ اگر مال کا مالک یہ چیزیں خریدے تو کپڑے اور بیل کی زکوٰۃ نہیں دے گا اس لئے کہ اس کو اختیار ہے کہ تجارت کے سوا اور کام کے لئے خریدے[۸]۔ اور اسی طرح اگر مضارب نے تجارت کے غلاموں کے کھانے کے واسطے اناج خریدا اور اس پر سال گزر گیا تو زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور اگر مالک (صاحبِ مال) نے تجارت کے غلاموں کے کھانے کے واسطے اناج خریدا تو زکوٰۃ واجب نہ ہوگی[۹] (جیسا کہ اس کی تفصیل زکوٰۃ واجب ہونے کی شرطوں میں نصاب کے نامی ہونے کے بیان میں گزر چکی ہے۔ مؤلف) اور کپڑے وغیرہ میں صاحبِ مال کے لئے زکوٰۃ واجب نہ ہونے کو اس شرط پر محمول کیا جائے جبکہ اس نے ان چیزوں کو اس کے ساتھ فروخت کرنے کا قصد نہ کیا ہو[۱۰]۔ پس اگر جانوروں کا سوداگر جانوروں کی خرید و فروخت کرتا ہے اور اس نے ان کے گلے میں ڈالنے کے گھونگرو یا گھنٹیاں یا منہ پر باندھنے کے چھینکے خریدے پس اگر یہ چیزیں ان جانوروں کے ساتھ بیچنے کی ہیں تو ان میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر جانوروں کی حفاظت کے واسطے ہیں تو ان میں زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی اور اسی طرح[۱۱] عطار (عطر فروش) نے شیشیاں خریدیں تو اس کا بھی یہی حکم ہے[۱۲]۔

(۱۳) تجارت کے مال کی زکوٰۃ اس کی قیمت کرکے چالیسواں حصہ ادا کر دی جائے یا اسی مال میں سے

---

۱ در مختار و ش۔ ۲ ع۔ ۳ ع۔ ۴ ش۔ ۵ در۔ ۶ بحر ملخصاً بتصرف۔ ۷ ع۔ ۸ بحر۔ ۹ بدائع۔ ۱۰ ع

چالیسواں حصہ زکوٰۃ میں دیا جائے یا کسی دوسری جنس سے اس کی قیمت کے برابر مال ادا کر دیا جائے تو جائز و درست ہے[1] یعنی جس مال پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے اگر اس کی زکوٰۃ اس کے خلاف جنس یعنی کسی اور جنس سے ادا کرے تو بالاجماع یہ حکم ہے کہ تو واجب کی قیمت لگا کر دے اور اگر اسی جنس سے زکوٰۃ دے اور وہ ان چیزوں میں سے ہو جن میں ربو جاری نہیں ہوتا تب بھی یہی حکم ہے اور اگر وہ جنس ایسی ہو جس میں ربو جاری ہوتا ہے تو امام ابوحنیفہؒ و امام ابویوسفؒ کا قول یہ ہے کہ مقدار کا اعتبار ہوگا قیمت کا نہ ہوگا[2] اور امام محمدؒ کے نزدیک مقدار و قیمت میں سے جو فقراء کے لئے زیادہ نفع ہو اس کا اعتبار کیا جائے گا پس اگر کسی شخص نے پانچ قفیز عمدہ گیہوں کے بدلے میں پانچ قفیز ردی گیہوں دیئے تو امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے یہاں تک کہ مقدار واجب کی پوری قیمت ادا کرے اور شیخین کے نزدیک جائز ہے اور یہ اس وقت ہے جبکہ تمام مال عمدہ ہو اور اس کی زکوٰۃ اسی جنس کے ردی سے ادا کرے اور اگر اس جنس کے علاوہ دوسری جنس سے زکوٰۃ ادا کرے تو بالاتفاق قیمت معتبر ہے۔ اور اگر پانچ قفیز ردی کے بدلے میں اسی جنس کے پانچ قفیز عمدہ کے دیئے تو بالاتفاق جائز ہے بنا بر اختلاف تخریج کے اس کی پوری تفصیل شرح درمختار و بحرالرائق وغیرہ میں ہے[3]

متفرق مسائل

(۱) اگر کسی شخص کو زکوٰۃ کے ادا کرنے میں شک ہو اور یہ معلوم نہ ہو کہ زکوٰۃ دی ہے یا نہیں دی تو احتیاطاً دوبارہ زکوٰۃ دے[4] اگر کسی شخص کو شک ہوا کہ جو زکوٰۃ اس پر واجب ہے وہ سب ادا کر دی یا نہیں حالانکہ وہ متفرق طور پر ادا کرتا رہا اور اس کو یاد یا حساب میں نہیں رکھا گیا تو اس کو اس زکوٰۃ کا دوبارہ ادا کرنا لازمی ہے اس کو چاہئے کہ وہ تحری (اٹکل) کرے کہ کس قدر ادا کر دی ہو یا جس قدر اس کے ظن غالب میں آئے کہ ادا کر دی ہے اس قدر اس کے ذمہ سے ساقط ہو گئی باقی ادا کرے اور اگر اس کے گمان غالب میں کچھ بھی نہ آئے تو کل ادا کرے واللہ اعلم بالصواب۔

(۲) اگر چوپایوں میں دو شخص شریک ہوں تو ان سے زکوٰۃ اس طرح لی جائے گی جیسے شریک نہ ہونے کی صورت میں لی جاتی پس اگر ان میں سے ہر ایک کا حصہ بقدر نصاب ہو تو زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ واجب نہ ہوگی[1] یعنی نصاب مشترک میں جب کہ مال شرکت اور ایک کا مال دوسرے کے مال میں ملنے کے باعث نصاب کی مقدار کو پہنچتا ہو اور ہر ایک کا مال جدا جدا نصاب کو نہ پہنچتا ہو تو ان میں سے کسی پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی[2] خواہ ان دونوں کی شرکت اس طرح ہو کہ ہر ایک شخص دوسرے کا وکیل ہو کفیل نہ ہو یعنی شرکت عنان ہو یا اس طرح ہو کہ ہر ایک دوسرے کا وکیل بھی ہو اور کفیل بھی یعنی شرکت مفاوضہ ہو یا اس طرح کی شرکت ہو کہ وہ مال دونوں کی ملکیت میں ملا ہو یعنی شرکت ملک بالوراثت ہو یا اور کسی طرح وہ دونوں اس کے مالک ہو گئے ہوں خواہ وہ سب ایک ہی چراگاہ میں چرتی ہوں یا مختلف چراگاہوں میں چرتی ہوں۔ پس اگر ان میں سے ایک کا حصہ بقدر نصاب ہو اور دوسرے کا حصہ بقدر نصاب نہ ہو تو اس شخص پر زکوٰۃ واجب ہوگی جس کا حصہ بقدر نصاب ہے دوسرے پر واجب نہ ہوگی اور اگر

لہ مراقی الفلاح و طحطاوی و علم الفقہ وغیرہ ۔ کہ ع ۔ کہ ش و زیلعی و بحر ملخصاً ۔ شہ ع و کبیری ۔ شہ ع ۔ شہ در و ش ۔

دو شریکوں میں سے ایک ایسا ہو جس پر زکوٰۃ واجب ہو سکتی ہے اور دوسرا شریک ایسا ہے جس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہو سکتی تو جس پر زکوٰۃ واجب ہو سکتی ہے اگر اس کا حصہ بقدر نصاب ہو جائے گا تو اسی پر زکوٰۃ واجب ہوگی مثلاً ایک شریک نابالغ لڑکا ہے اور دوسرا بالغ تو بالغ پر زکوٰۃ واجب ہوگی[1]۔ اور اگر کسی شخص کے ساتھ اسی بکریوں میں اسی آدمی اس طرح شریک ہیں کہ ہر بکری آدھی اس کی ہے اور آدھی کسی اور شخص کی اور اس طرح اس کی کل بکریاں چالیس ہو گئیں تو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس پر بھی زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اور یہی حکم اس صورت میں ہے جبکہ اسی طرح کوئی شخص ساٹھ گائے بیلوں میں شریک ہو کیونکہ یہ مال اس طرح سے مشترک ہے کہ تقسیم نہیں ہو سکتا یعنی ہر بکری یا گائے کا آدھا نہیں ہو سکتا۔ امام ابو یوسفؒ کا اس میں خلاف ہے[2]۔ اور تجنیس میں ہے کہ اسی بکریاں چالیس آدمیوں میں مشترک ہیں اس طرح کہ ایک شخص کی ان میں سے ہر بکری میں آدھی ہو اور دوسرا نصف حصہ باقی لوگوں میں ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس چالیس والے پر زکوٰۃ نہیں ہے اور یہی قول امام محمدؒ کا ہے اور اگر اسی بکریاں صرف دو شخصوں میں مشترک ہوں تو دونوں میں سے ہر ایک پر ایک بکری واجب ہوگی اس لئے کہ اس صورت میں یہ تقسیم ہو سکتی ہیں اور پہلی صورت میں تقسیم نہیں ہو سکتیں اور یعنی چونکہ ہر ایک بکری اس کے اور اس کے شریک کے درمیان نصف نصف ہے اس لئے اس کا تقسیم کرنا بغیر ذبح کئے ممکن نہیں ہے بخلاف اسی بکریوں کے دو ساجھیوں میں نصف نصف تقسیم کرنے کے کہ یہ بغیر تلف کئے ممکن ہے[3]۔

اور اگر نصاب متعدد ہوں اس طرح پر کہ ہر ایک کے حصہ کا مال ملانے کے بغیر ہی الگ الگ بقدر نصاب ہو تو اب ہر حصہ دار پر اپنے نصاب کی زکوٰۃ واجب ہے بالاجماع۔ پس اگر زکوٰۃ وصول کرنے والے (ساعی) نے دو مالوں کے دو نصابوں کی زکوٰۃ وصول کی تو اگر وہ دونوں برابر حصے شریک ہیں تو ان دونوں میں سے کسی کو دوسرے پر رجوع کا حق نہیں ہے مثلاً اگر اسی بکریاں دو شخصوں میں اس طرح مشترک ہیں کہ ان میں سے ہر ایک کی چالیس ہیں اور ساعی (محصل) نے ان دونوں سے دو بکریاں لے لیں (تو اب ان دونوں میں سے کسی کو ایک دوسرے پر رجوع کا حق نہیں ہے مؤلف) اور اگر دونوں کا حصہ برابر نہ ہو بلکہ کم و بیش ہو تو اپنے اپنے مال کے حصے کے مطابق آپس میں سمجھ لیں اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً دو شریکوں کی ایک سو تیس بکریاں ہیں ان میں سے ایک شریک کی ثلثین (دو تہائی) بکریاں ہیں اور دوسرے کی ثلث (ایک تہائی) ہیں ان کی زکوٰۃ میں دو بکریاں واجب ہوتی ہیں پس صدقہ وصول کرنے والا ہر ایک سے ایک بکری وصول کرے گا پھر اس بکری میں جو ایک تہائی والے کی طرف سے ادا ہوئی ہے دو تہائی حصہ والا بقدر دو تہائی کے رجوع کرے گا یعنی قیمت کر کے وہ دو تہائی قیمت ایک تہائی حصہ والے سے وصول کرنے کا حق رکھتا ہے کیونکہ اس کو اس بکری میں دو تہائی کی شرکت حاصل ہے، اور اسی طرح اس بکری میں جو دو تہائی والے کی طرف سے ادا ہوئی ہے ایک تہائی حصہ والا بقدر ایک تہائی کے حق رجوع رکھتا ہے پس اس کا یہ ایک تہائی حق دو تہائی حصہ والے کے دو تہائی حق میں جس کو وہ اس سے مطالبہ رکھتا ہے محسوب کر دے گا اور دو تہائی والے کو ایک تہائی کا مطالبہ باقی رہ جا-

[1] ع م ۔ [2] ع و در ۔ [3] ش ۔ ع

پس صاحب دو تہائی والا ایک تہائی والے سے ایک تہائی حصہ کی قیمت کا مطالبہ کرے گا، پس اس سے ظاہر ہو گیا کہ تراجع دونوں جانب سے ہے پس تفاعل اپنے باب پر ہے[22] (یعنی حدیث شریف میں تراجعان کا لفظ آیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں شریکوں کو حق رجوع حاصل ہے کیونکہ یتراجعان باب تفاعل سے ہے جس کی خاصیت مشارکت پایا جاتا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ دونوں بکریوں میں دو تہائی حصہ والا جو تہائی یعنی ایک سالم بکری اور ایک تہائی بکری کا مالک ہے اور ایک تہائی حصہ والا ان دونوں بکریوں میں دو تہائی کا مالک ہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ دو تہائی والے کی ایک تہائی بکری ایک تہائی حصہ والے کے حق میں لی گئی ہے پس وہ اس کا ایک تہائی حصہ والے سے مطالبہ کریگا۔ مؤلف) اور اسی طرح اگر دو شخصوں کی شرکت میں اکسٹھ اونٹ ہوں اس طرح کہ ایک کے چھتیس[24] اونٹ ہوں اور دوسرے کے پچیس[25] ہوں اور صدقہ وصول کرنے والے نے ان دونوں سے ایک دوسرے سال کی اونٹنی اور ایک تیسرے سال کی اونٹنی لے لی تو ان میں سے ہر شخص اپنے شریک سے اس قدر وصول کرے گا جس قدر اس کے حصہ میں سے اس کے شریک کی زکوٰۃ لی گئی ہے[26] (یعنی ان دونوں اونٹنیوں کی قیمت نکال کر 61/36 و 61/25 پر تقسیم کرکے ہر ایک کی ملکیت نکال لیں گے اور جس قدر جس کا حصہ زیادہ گیا ہوگا وہ دوسرے شریک سے لے لیگا۔ مؤلف واللہ اعلم) اور اگر ان دونوں شریکوں میں سے صرف ایک کا حصہ مقدار نصاب کو پہنچ جائے اور دوسرے کا نصاب کو نہ پہنچے تو صاحب نصاب اپنے حصہ کی زکوٰۃ دے دوسرے کے حصہ کی نہیں[27] (جیسا کہ پہلے عالمگیری سے بیان ہوا۔ مؤلف)

[28] اگر اسی بکریاں دو آدمیوں کے درمیان اس طرح مشترک ہیں کہ ایک کی ایک تہائی ہے اور دوسرے کی دو تہائی اور مصدق نے دو تہائی والے کی زکوٰۃ میں ان میں سے ایک بکری لے لی تو ایک تہائی والا دو تہائی والے سے ایک تہائی بکری کی قیمت وصول کرے کیونکہ ایک تہائی والے پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوئی[29]

(۳) کسی شخص کے پاس چرنے والے جانور تھے اور صدقہ وصول کرنے والا جب صدقہ (زکوٰۃ) وصول کرنے کے ارادہ سے آیا تو اس نے کہا کہ یہ جانور میرے نہیں ہیں تو قسم کے ساتھ اس کا قول قبول کیا جائے گا[30]

(۴) اگر خوارج (یعنی وہ لوگ جو امام (خلیفہ) سے باغی ہو کر اس پر خروج کریں) خراج اور چرنے والے جانوروں کا صدقہ وصول کر لیں تو ان سے دوبارہ نہیں لیا جائے گا[31]

(۵) ہمارے نزدیک زکوٰۃ اور کفارات میں اور صدقہ فطر و عشر و نذر میں قیمت کا دینا جائز ہے[32] پس اگر کوئی چار درمیانی بکریوں کی قیمت میں تین موٹی بکریاں دیدے یا دوسرے سال کی اونٹنی کی قیمت میں تیسرے سال کی اونٹنی کا کچھ حصہ دیدے تو جائز ہے[33] پھر جاننا چاہئے کہ یہ غیر مثلی کے ساتھ مقید ہے، ماپ تول کی چیزوں میں قیمت معتبر نہیں ہوگی پس اگر چار کیال گیہوں وغیرہ یا چار درہم عمدہ کے بدلے پانچ کیال ردی یا پانچ کھوٹے درہموں کے دیئے تو ہمارے تینوں اماموں کے نزدیک جائز نہیں ہے مگر چار کی بجائے ادا ہو جائیں گے اور ایک کیال یا ایک درہم اس پر ادا کرنا واجب ہوگا، امام زفر کا اس میں خلاف ہے اور یہ اس وقت ہے جبکہ اسی جنس سے ادا کرے

---

۲۲ ن۔ ۲۳ ع۔ ۲۴ در۔ ۲۵ ش۔ ۲۶ ع۔ ۲۷ ع۔ ۲۸ ع۔ ۲۹ ع و در وغیرہ۔ ۳۰ ع و ش۔

اور اگر دوسری جنس دے تو بالاتفاق قیمت کا اعتبار کیا جائے گا اس لئے کہ یہ ربوٰی میں مقابلہ کے وقت عمدہ کی قیمت لگائی جائیگی بخلاف اسی جنس کے[1] اور اگر کسی شخص کے پاس دو سو قفیز گیہوں ہوں جن کی قیمت دو سو درہم ہو تو اس کے مالک کو اختیار ہے کہ اگر چاہے اپنی گیہوں میں سے پانچ قفیز گیہوں ادا کردے اور اگر چاہے ان کی قیمت ادا کردے[2]

(۶) اور مصدق (زکوٰۃ وصول کرنے والا) اوسط درجہ کے جانور کے علاوہ زکوٰۃ میں نہ لےگا یعنی سائمہ جانوروں کی زکوٰۃ میں اوسط درجہ کا جانور لیا جائے نہ بوڑھا ہوا اور نہ زیادہ قیمتی ہو[3] اور اوسط درجہ کا جانور وہ ہے کہ اعلیٰ سے کم درجہ کا ہو اور ادنیٰ سے زیادہ درجہ کا ہو یعنی[4] بچے نہ ہوں اور نہ بڑے جانور ہوں جو جس عمر کا جانور واجب ہوا ہو پس اگر مثلاً بنت لبون (تیسرے سال کی اونٹنی) اس پر واجب ہوئی تو سب بنت لبونوں سے اچھی چھانٹ کر نہ لے اور نہ سب سے بُری لے بلکہ درمیانہ درجہ کی لے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن کی طرف زکوٰۃ وصول کرنے کیلئے روانہ فرمایا تو آپ نے ان کو فرمایا کہ لوگوں کے اموال کرائم (بڑھیا قیمتی مال) نہ لینا[5] اور اس لئے بھی کہ درمیانہ درجہ کا وصول کرنے میں فقراء اور صاحب مال دونوں کی رعایت ہے[6] اور ربّیٰ اور اکولہ اور ماخض اور فحل الغنم یعنی بجار بکری کا نر سانڈ بھی نہیں لیا جائے گا کیونکہ یہ بھی ان کرائم (قیمتی) میں سے ہے۔ اور کرائم کے لینے سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو منع فرمایا ہے اور بوڑھا جانور لیا جائے گا نہ عیب دار لیکن اگر مصدق چاہے تو لے سکتا ہے اور اکولہ موٹی بکری ہے جو کھانے کیلئے تیار کی گئی ہو اور ربّیٰ راء کی پیش اور باء کی تشدید کے ساتھ اور الف مقصورہ کے ساتھ وہ جانور ہے جو بچے کو دودھ پلاتا ہو اور ماخض وہ ہے جس کے پیٹ میں بچہ ہو[7] اور بعض فقہاء نے کہا ہے کہ اگر بہترین بکریاں ردی ہوں اور اچھی بکریاں ملی ہوئی ہوں تو درمیانہ درجہ کا لے اور اس کی شناخت یہ ہے کہ بکرا اور بکری میں سے ہر ایک کے اوسط درجے کے جانور کی قیمت لگائی جائے اور دونوں قسموں سے ہر ایک کی نصف قیمت کے برابر کی ایک سالہ کی بکری لے مثلاً درمیانی بکری بیس درہم قیمت کی ہے اور درمیانی بکرا تیس درہم کی ہے تو ایک ایسی ایک سالہ بکری لے[8] جس کی قیمت پندرہ درہم ہو[9] اور اسی طرح جانتے ہیں ہے اور اسی میں ہے کہ اگر کسی کے پاس پانچ اونٹ ہیں اور وہ سب دوسرے سال والی اونٹنیاں ہیں یا وہ سب تیسرے سال والی یا چوتھے سال والی یا پانچویں سال والی اونٹنیاں ہیں تو ان سب میں ایک اوسط درجہ کی بکری واجب ہے[10] اور ظہیریہ میں ہے کہ اگر کسی شخص کا عمدہ برنی (کھجور کی ایک عمدہ قسم کا نام) اور دقل (کھجور کی ایک ردی قسم کا نام ہے) کھجوروں کا باغ ہے تو امام ابوحنیفہؒ نے کہا ہے کہ ہر کھجور کے درخت سے اس کے حصہ کا عشر لیا جائے گا اور امام محمدؒ نے کہا کہ اوسط درجہ کا لیا جائے گا جبکہ وہ تینوں قسم یعنی عمدہ اور درمیانی اور گھٹیا قسم کی ہوں اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اوسط درجہ کا لیا جانا اس وقت ہے جبکہ مال تینوں قسم یعنی اعلیٰ و اوسط و ادنیٰ کو شامل ہو یا ان میں سے کوئی سی دو قسموں کو شامل ہو لیکن اگر کل مال عمدہ ہو تو عمدہ لیا جائے گا جیسا کہ چالیس موٹی بکریاں ہیں تو ان میں ایک عمدہ بکری واجب ہوگی نہ کہ اوسط درجہ کی یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ کا اس میں خلاف ہے جیسا کہ گزرچکا

[1] ملتقط و تاتارخانیہ - [2] ع - [3] در و غیرہ - [4] در و بحر - [5] مدعا بحالہ - [6] ش - [7] بحر

[8] بحر من الملتقط والمعراج - [9] بحر

نہیں ہے[1] دونوں میں مساوات منقول ہے کہ اگران میں اوسط درجہ کی نہ ہو تو اس سے افضل کا اعتبار کیا جائے گا تاکہ واجب اپنی مقدار کے مطابق ہو[2] اور اگر زکوٰۃ کے مال سائمہ میں مصدق اس طرح کا نہ ہو تو مالک باعتبار صفت یا عمر کے ادنیٰ درجہ کا مع زیادتی کے (یعنی جس جانور کو دے رہا ہے اس کی قیمت سے واجب جانور کی قیمت جس قدر زیادہ ہو وہ بھی اس جانور کے ساتھ ادا کرے) مصدق کو جبراً ادا کر سکتا ہے اس لئے کہ یہ ادائے قیمت ہے جبر نہیں ہے یا بلحاظ صفت یا عمر اعلیٰ درجہ کا ادا کرے اور زیادتی اس سے واپس لے لے بغیر جبر کے اس لئے اس صورت میں مصدق مشتری (خریدار) ہے پس اس کی رضامندی ضروری ہے یہی صحیح ہے یا مالک قیمت ادا کرے[3] وہاں کی تفصیل اونٹوں کی زکوٰۃ کے بیان میں گزر چکی ہے وہاں ملاحظہ فرمائیں (مؤلف) اور اگر تین موٹی بکریاں چار متوسط بکریوں کے بدلے میں دے تو جائز ہے[4] بخلاف مثلی کے[5] یعنی بنت مخاض کے عوض بنت لبون کا کچھ حصہ دے تو جائز ہے جیسا کہ پہلے بیان ہوا[6]

(۷) اور اس تعداد میں جو عفو ہے زکوٰۃ نہیں ہے اور عفو وہ تعداد ہے جو تمام قسم کے مالوں میں دو نصابوں کے درمیان ہو پس امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک زکوٰۃ نصاب میں ہوتی ہے اور اس زیادتی میں نہیں ہوتی جو دو نصابوں کے درمیان ہو پس وہ معاف ہے[7] اور جاننا چاہئے کہ عفو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تمام قسم کے مالوں میں ہے اور صاحبین کے نزدیک صرف سائمہ جانوروں میں ہوتی ہے[8] یعنی صاحبین نے عفو کو سائمہ کے ساتھ خاص کیا ہے نقدی میں نہیں[9] اس لئے کہ نقدی میں جو دو سو درہم سے زیادہ ہو صاحبین کے نزدیک وہ معاف نہیں ہے[10] بلکہ کل مال کا چالیسواں حصہ لازم آتا ہے لیکن امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر دو سو درہم پر زیادتی ہو تو جب تک وہ چالیس درہم نہ ہو جائیں عفو (معاف) ہیں بعد جب چالیس درہم کی زیادتی ہو جائے تو ایک درہم لازم آئے گا یعنی چھ درہم زکوٰۃ دیئے جائیں گے۔ الغرض درہم کی کسر امام صاحبؒ کے نزدیک معاف ہے جیسا کہ مزید تفصیل نقدی کی زکوٰۃ کے بیان میں آ چکی ہے[11]

(۸) اور زکوٰۃ واجب ہو جانے یعنی سال پورا گزرنے کے بعد اگر نصاب ہلاک ہو جائے تو زکوٰۃ واجب نہیں رہتی بلکہ ساقط ہو جاتی ہے[12] پس اگر زکوٰۃ واجب ہونے کے بعد تمام مال ہلاک ہو گیا تو تمام مال کی زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اور اگر کچھ مال ہلاک ہو گیا تو حساب سے اسی قدر مال کی زکوٰۃ ساقط ہو گی[13] یعنی اگر نصاب کا کچھ حصہ ہلاک ہو گیا تو جس قدر حصہ ہلاک ہوا ہے اسی قدر حصہ کی زکوٰۃ ساقط ہو گی[14] اگر زکوٰۃ کی ادائیگی میں بہت تاخیر کر دی یہاں تک کہ مال ہلاک ہو گیا یا امام یا ساعی نے اس سے زکوٰۃ طلب کی اور مال والے نے انکار کیا یہاں تک کہ مال ہلاک ہو گیا تو صحیح یہ ہے کہ اس کی زکوٰۃ ساقط ہو گی[15] یعنی اب اس پر کوئی ضمان نہیں ہے اور یہی صحیح ہے اور اسی پر عام فقہا ہیں[16] اور جو مال ہلاک ہوا ہے وہ پہلے عفو کی طرف لگایا جائے گا پھر اس نصاب کی طرف جو اس کے متصل ہے پھر اسی طرح اس نصاب کی طرف جو اس کے پیچھے متصل ہے[17] اس لئے کہ امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک زکوٰۃ نصاب میں ہوتی ہے عفو (زیادتی) میں نہیں یہاں تک کہ اگر عفو ہلاک ہو جائے اور نصاب باقی رہ جائے تو زکوٰۃ کی کل مقدار واجب باقی رہے گی اس لئے کہ عفو

---

۱ بحر و ش۔ ۲ ش۔ ۳ بدائع و نصرفا۔ ۴ در و ع۔ ۵ ش۔ ۶ ع۔ ۷ در۔ ۸ بحر و ش و ع۔ ۹ بحر۔ ۱۰ ش۔ ۱۱ بحر و ش۔ ۱۲ ش۔ ۱۳ ش۔ ۱۴ بحر و بدائع و ع۔ ۱۵ ش۔ ۱۶ بحر و در و ش و بدایۃ مع ع۔ ۱۷ ع۔ ۱۸ در۔

نصاب کے تابع ہے (مثلاً ایک شخص کے پاس نو اونٹ ہیں ان میں سے چار ہلاک ہوگئے تو شیخین کے نزدیک ایک بکری پوری لازم آئے گی اور امام محمدؒ کے نزدیک ایک بکری کا ۵/۹ حصہ لازم آئے گا اور ۴/۹ حصہ ساقط ہو جائے گا[1]) اسی لئے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اگر کچھ مال ہلاک ہو جائے تو جو مال ہلاک ہوگیا ہے پہلے عفو (زیادتی) کی طرف لگایا جائیگا اس کے بعد آخری نصاب کی طرف لگایا جائے گا پھر اس سے متصل نیچے کی طرف کے نصاب میں اور اسی طرح آخر تک حساب ہوگا[2] مثلاً اگر کسی کے پاس تین نصاب اور کچھ زائد ہے جو کہ چوتھے نصاب کو نہیں پہنچا پھر اس میں سے کچھ ہلاک ہو گیا تو وہ اولاً عفو ہی سے سمجھا جائے گا پس اگر وہ ہلاک شدہ مال اسی قدر تھا جتنی کہ وہ زیادتی (عفو) ہے تو تینوں نصابوں کی زکوٰۃ پوری پوری اس کے ذمہ واجب رہے گی اور اگر ہلاک شدہ مال عفو سے زیادہ ہے تو جو نصاب اس عفو سے متصل ہے باقی ہلاک شدہ کو اسی کی طرف لگایا جائے گا یعنی تیسرے نصاب کی طرف لگایا جائے گا اور دو نصابوں کی زکوٰۃ اس پر واجب رہے گی اور اگر ہلاک ہونے والا تیسرے نصاب سے بھی زائد ہے تو دوسرے نصاب کی طرف لگایا جائے گا اور اسی طرح اگر اس سے بچے تو پہلے نصاب کی طرف لگایا جائے گا اور اس بیان کا منشا یہ ہے کہ جب نصاب ناقص ہو جائے تو اس سے اس کا حصہ ساقط ہو جائے گا اور باقی کی زکوٰۃ اس کی مقدار کے حساب سے دینا ہوگا، غور فرما لیجئے پھر جاننا چاہئے کہ یہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک ہلاک شدہ مال پہلے عفو کی طرف پھیرنے کے بعد اگر بچ جائے تو تمام نصابوں کی طرف مشترک طور پر پھیرا جائے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک عفو اور نصابوں کی طرف پھیرا جائے گا کیونکہ ان کے نزدیک ان دونوں کے ساتھ زکوٰۃ کا تعلق ہے۔ پس اگر سال گزرنے کے بعد اسی بکریوں میں سے چالیس ہلاک ہو گئیں تو شیخین کے نزدیک ایک پوری بکری واجب ہوگی اور امام محمدؒ کے نزدیک آدھی بکری واجب ہوگی ــــ اور اگر پینتیس اونٹوں میں سے پندرہ اونٹ ہلاک ہو گئے تو امام صاحبؒ کے نزدیک (مؤلف) ایک دوسرے سال کی اونٹنی واجب ہوگی اس لئے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک ہلاک شدہ مال کو عفو کی طرف لگایا جائے گا پھر جو نصاب اس سے متصل ہو اور پھر جو اس نقص سے متصل ہو اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ایک تیسرے سال کی اونٹنی کا چھتیس حصوں میں کے پچیس حصہ (۲۵/۳۶) واجب ہوگا اس لئے کہ پہلے عفو کے بعد ہلاک شدہ مال تمام نصابوں کی طرف پھیرا جائے گا اور امام محمدؒ کے نزدیک تیسرے سال والی نصف اونٹنی واجب ہوگی یعنی اس اونٹنی کی نصف قیمت واجب ہوگی اس لئے کہ زکوٰۃ نصاب اور عفو کے متعلق ہوتی ہے اور بحر الرائق میں امام ابو یوسفؒ سے ظاہر الروایت امام صاحب کے قول کی مانند ہے[3]۔ اور خود ہلاک ہونے کی قید سے معلوم ہو گیا کہ اگر اس مال کو سال گزرنے کے بعد صاحب مال نے خود قصداً ہلاک کیا ہو تو تعدی[4] پائے جانے کی وجہ سے اس سے زکوٰۃ ساقط نہیں ہوگی[5] اور اگر اس کو سال پورا ہونے سے پہلے قصداً ہلاک کر دیا تو اس پر زکوٰۃ نہیں ہے کیونکہ شرط یعنی مال پر سال کا گزرنا نہیں پایا گیا اور اگر ایسا حیلہ کیا تاکہ اس پر زکوٰۃ واجب نہ ہونے پائے مثلاً سائمہ کے نصاب کو کسی دوسرے نصاب سے بدل دیا یا سال پورا ہونے سے پہلے

---

[1] فتاویٰ الطحطاوی ۔ [2] ع ۔ [3] ق ۔ [4] بحر بدر ۔ [5] کسی کے حق پر دست درازی کرنا۔

اپنی ملکیت سے نکال دیا اور سال پورا ہونے کے بعد پھر اپنی ملکیت میں لے لیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک یہ مکروہ نہیں ہے اس لئے کہ یہ وجوب کو روکنا ہے غیر کے حق کو باطل کرنا نہیں ہے اور یہی اصح ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک مکروہ ہے اس لئے کہ اس میں فقراء کے حق کو نقصان دینا ہے اور بالتمام ان کے حق کو باطل کرنا ہے اور شیخ حمید الدین الضریرؒ نے اسی کو اختیار کیا ہے اور بعض فقہاء نے کہا ہے کہ زکوٰۃ کے بارے میں فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر ہے اور یہ تفصیل اچھی ہے۔ لہٰذا زکوٰۃ بھی کی مانند ہے اور نیت سجدہ کا حکم ہے[1] اور استہلاک یعنی مال کو قصداً ہلاک کرنا یہ ہے کہ صاحب مال اپنے مال نصاب کو بغیر کسی ایسے بدل کے جو اس کا قائم مقام ہوتا ہو اپنی ملکیت سے خارج کر دے[2] اور تجارت کے ایک مال کو دوسرے مال تجارت سے بدلنا ہلاک کرنا نہیں ہے یہ حکم بلا اختلاف ہے خواہ اسی جنس کے مال سے بدلے یا دوسری جنس کے مال سے[3] اس لئے کہ دوسرا مال پہلے مال کے قائم مقام ہو جائے گا کیونکہ زکوٰۃ عین اسی مال کے ساتھ متعلق نہیں ہے[4] پس اگر تجارت کے مال کو کسی دوسرے تجارت کے مال سے بدل دیا پھر وہ تبدیل کیا ہوا مال ہلاک ہو گیا تو اس کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے[5] لیکن اگر اس بدلنے میں اس قدر مال چھوڑ دیا کہ جس قدر میں لوگ دھوکا نہیں کھا جاتے ہیں تو جس قدر چھوڑا ہے اس کی زکوٰۃ کا ضامن ہو گا[6] اور وہ اس کے ذمہ دین ہو گا[7] اور وہ ہلاک ہونا بھی نہیں ہے اس لئے کہ جو بدل موجود ہونے سے نصاب اپنے حال پر قائم ہے[8] (اور اگر اتنا تھوڑا مال چھوڑا کہ اس میں لوگ دھوکا کھا جاتے ہیں تو ضامن نہ ہو گا)[9] اور مال تجارت کا غیر مال تجارت سے بدلنا قصداً ہلاک کرنا ہے[10] پس وہ اس کی زکوٰۃ کا ضامن ہو گا یعنی جبکہ تجارت کے مال کو کسی دوسرے مال سے بدلنے میں تجارت کرنے کی نیت نہ ہو لیکن اگر بدلے ہوئے مال میں تجارت کرنے کی نیت کی ہو اور وہ بھی پہلے مال کی اصل تجارت کے لئے ہو تو وہ بدل بھی تجارت کیلئے ہی واقع ہو گا اور جب وہ بدل تجارت کے لئے واقع ہوا تو وہ استعمال استہلاک (قصداً ہلاک کرنا) نہیں ہو گا پس اگر وہ سال پورا ہونے کے بعد ہو تو وہ اصل کی زکوٰۃ کا ضامن نہیں ہو گا اور اگر وہ استبدال سال پورا ہونے سے پہلے ہو تو سال کا حکم منقطع نہیں ہو گا بلکہ وجوب زکوٰۃ بدلے ہوئے مال کی طرف پھر جائے گا اور اس کے بقا کے ساتھ باقی رہے گا اور اس کے ہلاک سے ساقط ہو جائے گا پس یہ جو بعض نے کہا ہے کہ بدلے ہوئے مال کی زکوٰۃ اس بدلے گئے ہوئے مال کے ساتھ واجب نہیں ہے بلکہ اس کے نئے سال کا اعتبار ہو گا یہ صریح غلطی ہے۔ پس غور فرما لیجئے[11] اور مال تجارت کو مال تجارت کے علاوہ کسی اور مال سے تبدیل کرنے میں یہ بات بھی شامل ہے کہ اس کو ایسی چیز کے ساتھ بدل لیا ہو جو اصلاً مال ہی نہ ہو مثلاً یہ کہ اس مال پر کسی عورت کے ساتھ نکاح کر لیا ہو یا قتل عمد کے بدلے میں اس مال پر صلح کر لی ہو یا عورت کے ساتھ خلع کر لیا ہو یا وہ عوض والی چیز مال تو ہو لیکن مال زکوٰۃ نہ ہو مثلاً مال تجارت کو خدمت کے غلام یا رہنے کے مکان یا استعمالی کپڑوں کے عوض میں بیچ دیا یا اس کے بدلے میں کوئی چیز اجرت پر لی تو ان سب صورتوں میں وہ زکوٰۃ کا ضامن ہو گا اس لئے کہ یہ استہلاک (قصداً ہلاک کرنا) ہے۔ اور اسی طرح اگر کسی نے تجارت کا مال

[1] [illegible] ... [2] [illegible] ... [11] [illegible]

اس کی زکوٰۃ کا ضامن ہوگا خواہ وہ عوض اس کے ہاتھ میں باقی رہے یا نہ رہے اور اگر ہبہ میں قاضی کے حکم سے رجوع کر لیا
اور اس پر قبضہ کر لیا تو ضمان جاتا رہے گا اور صحیح قول کے بموجب یہی حکم اس صورت میں ہے جبکہ بغیر حکم قاضی کے
رجوع ہو لے یعنی اس پر کوئی چیز نہیں ہے جبکہ وہ اس کے بعد اس کے پاس ہلاک ہو جائے اس لئے کہ رجوع اصل چیز کا
فسخ کرنا ہے اور عقود اپنے محل میں مستحق ہوتے ہیں پس اس کی قدیم ملکیت لوٹ آئے گی پھر اس کے ہلاک ہونے سے
اس پر کوئی ضمان نہیں آئے گا اور اگر موہوب لہ کے پاس سال گزرنے کے بعد رجوع کیا تب بھی یہی حکم ہے پس جاننا
چاہئے کہ اگر درمیان سال میں نصاب ہبہ کر دیا پھر سال موہوب لہ کے پاس پورا ہوا پھر ہبہ کرنے والے نے قاضی کے
حکم سے یا بغیر قاضی کے حکم کے رجوع کیا تو دونوں میں سے کسی پر بھی زکوٰۃ نہیں ہے پس یہ ہبہ کرنا استحلال زکوٰۃ کے حیلوں
میں سے ہے جیسا کہ یہ بات پوشیدہ نہیں ہے۔

(۹) اور سائمہ کا فروخت کرنا مطلقاً استہلاک ہے (مصنف ہلاک کرتا ہے) جیسا کہ ہلاک و استہلاک کے بیان میں
گزر چکا ہے (مؤلف) پس اگر چرنے والے جانور بیچ دیئے۔ آیا اس وقت صدقہ وصول کرنے والا حاضر ہو تو اس کو اختیار
ہے کہ چاہے بیچنے والے سے زکوٰۃ واجب کی قیمت لے لے اور اس صورت میں کل کی بیع جائز ہوگی اور اگر چاہے تو ان
بکے ہوئے جانوروں میں سے زکوٰۃ کے جانور نکال لے اس صورت میں ان جانوروں کی بیع باطل ہو جائیگی جو اس نے
زکوٰۃ میں لئے ہیں اور اگر صدقہ وصول کرنے والا بیع کے وقت حاضر نہیں تھا اور اس وقت حاضر ہوا جب بیع کی مجلس
متفرق ہوگئی تو اب وہ خریدار سے جانور نہیں لے گا بلکہ بیچنے والے سے زکوٰۃ واجب کی قیمت لے گا اور اگر کسی نے
اناج بیچا جس میں عشر واجب ہے تو مصدق کو اختیار ہے چاہے بیچنے والے سے اس کی قیمت لے یا خریدار سے اناج لے
لے خواہ وہ بیع کی مجلس متفرق ہونے سے پہلے حاضر ہوا ہو یا بعد میں حاضر ہوا ہو اس لئے کہ عشر کا تعلق عین (اصل چیز)
سے زکوٰۃ کے تعلق کی نسبت بہت زیادہ ہے۔ جیسا کہ معلوم ہے کہ عشر کے مال میں مالک کا اعتبار نہیں کیا جاتا بخلاف
زکوٰۃ کے اور اگر وہ شخص جس پر عشر واجب ہے عشر کی ادائیگی سے پہلے بغیر وصیت کے فوت ہو جائے تو اس کے
ترکہ سے وصول کیا جائے گا بخلاف زکوٰۃ کے۔

(۱۰) اگر کسی شخص نے اپنی زمین (مکان وغیرہ) تین سال کے لئے اجارہ (کرایہ) پر دی اور ہر برس کا اجارہ
تین سو درہم ہیں (اور اس کے پاس کچھ نقدی نہیں ہے اور جو کرایہ میں آتا ہے وہ اس کو محفوظ رکھتا ہے۔ مؤلف)
جب آٹھ مہینے گزر گئے تو وہ دو سو درہم (نصاب) کا مالک ہو گیا اب اس وقت سے اس مال پر سال شروع
ہوگا اور اس کے بعد جب سال پورا ہو جائے گا تو اس پر پانسو درہم کی زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ اب سال کے آخر پر
وہ پانسو کا مالک ہو گیا جو کہ اس کو بیس ماہ کے کرایہ میں وصول ہوئے ہیں۔ مؤلف) اور پھر اس کے بعد جب دوسرا
سال آئے گا تو آٹھ سو درہم کی زکوٰۃ واجب ہوگی لیکن جس قدر زکوٰۃ پانسو درہم کی پہلے سال واجب ہوئی تھی وہ
کم ہو جائے گی (یعنی ساڑھے بارہ درہم کم ہو جائیں گے بلکہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک آٹھ سو میں سے چالیس کم کی

۱؎ بحر۔ ۲؎ بحر۔ ۳؎ بحر۔ ۴؎ بحر و ع۔ ۵؎ بحر۔

زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ ان کے نزدیک چالیس سے کم کی زیادتی معفو ہے اس کی زکوٰۃ واجب نہیں ہے مؤلف)
کسی شخص کے پاس ہزار درہم تھے اور ان کے سوا اور کچھ مال اس کے پاس نہیں تھا اس نے ان ہزار درہم پر ایک گھر
دس برس کے لئے کرایہ پر لیا اور ہر سال کے لئے سو درہم کرایہ مقرر ہوا اور وہ ہزار درہم مالک مکان کو دیدیئے مگر
اس گھر میں سکونت اختیار نہ کی یہاں تک کہ وہ سب سال گذر گئے اور گھر مالک کے قبضہ میں رہا تو مکان کا مالک
پہلے سال میں نو سو درہم کی زکوٰۃ دے گا اور دوسرے سال میں آٹھ سو درہم کی مگر اس میں سے پہلے سال کی زکوٰۃ کم کر کے
(یعنی آٹھ سو درہم میں سے ساڑھے بائیس درہم کم کر کے زکوٰۃ دے گا اور امام صاحبؒ کے نزدیک چالیس درہم کم کر کے
دے گا۔ مؤلف) پھر ہر سال میں ایک سو درہم کی ملکیت اور زکوٰۃ پہلے برسوں کی واجب ہوئی ہے اتنی رقم کی زکوٰۃ کم
ہوتی رہے گی اس لئے کہ وہ پیشگی کرایہ کی وصولی سے ایک ہزار درہم کی کل رقم کا مالک ہو گیا پس جب اس نے
ایک سال تک گھر مستاجر کے سپرد نہیں کیا تو کل رقم کا دسواں حصہ یعنی ایک سال کا اجارہ ٹوٹ گیا اس لئے کہ اس نے
اس چیز کو جس پر عقد اجارہ ہوا تھا سپرد کرنے سے پہلے ہلاک کر دیا پس سو درہم اس کی ملکیت سے نکل گئے اور وہ اس پر
دین ہو گئے اور اسی طرح ہر سال سو درہم کا اجارہ ٹوٹتا رہا اور وہ سو درہم اس پر دین ہوتے رہے اور یہ نصاب میں سے
کم ہوتے رہے پھر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دوسرے سال سات سو ساٹھ درہم کی زکوٰۃ دے گا اور صاحبینؒ کے نزدیک
سات سو ساڑھے ستتر (۱/۲ ۷۷۷) درہم کی زکوٰۃ دے گا اس لئے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کسور میں زکوٰۃ نہیں ہے اور
صاحبینؒ کے نزدیک ہے۔ اور مستاجر پر پہلے اور دوسرے سال میں کچھ زکوٰۃ نہ ہوگی اس لئے کہ پہلے سال میں اس کے
نصاب میں کمی تھی اور دوسرے سال میں نصاب پر سال پورا نہیں ہوا تھا تیسرے سال میں تین سو درہم کی زکوٰۃ دے گا
اس لئے کہ اس کو مزید سو درہم واپس ہو گئے پھر ہر سال میں اس پر سو درہم کی زکوٰۃ بڑھتی جائے گی مگر پچھلے سالوں کی زکوٰۃ
کی مقدار (جو اس پر واجب ہو کر دین ہے) کم کر کے باقی رقم کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اور صورت مذکورہ بالا میں اگر اس
شخص نے اپنا گھر تجارت کی باندی کے عوض کرایہ پر دیا اور باندی کی قیمت ہزار درہم ہے اور باقی مسئلہ اسی طرح ہے
جیسا کہ اس سے پہلے بیان ہوا تو مالک مکان پر کچھ زکوٰۃ نہیں ہوگی اس لئے کہ باندی میں مستاجر کا حق قائم ہو گیا
(اور وہ ناقابل تقسیم ہے۔ مؤلف) اس سال میں دوسرے کا حق قائم ہو جانا بمنزلہ ہلاک کے ہے اور مستاجر پر اسی طرح
زکوٰۃ واجب ہوگی جیسا کہ پہلے مسئلہ میں درہموں کی زکوٰۃ بیان ہو چکی ہے اور اگر اجرت میں کوئی کیلی یا وزنی غیر متعین چیز
ٹھہری تھی تو وہ بمنزلہ درہم کے ہے (یعنی درہموں کی صورت میں زکوٰۃ کی تفصیل جو اوپر بیان ہوئی ہے اس کے مطابق
زکوٰۃ واجب ہوگی مؤلف) اور اگر معین کیلی یا وزنی چیز ٹھہری تھی تو بمنزلہ باندی کے ہے (یعنی باندی کا جو مسئلہ اوپر بیان
ہوا اس کے مطابق حکم ہوگا۔ مؤلف) اور اگر گھر کو مستاجر کے قبضہ میں دیدیا اور اجرت پر قبضہ نہ کیا تو حکم پہلے مسئلہ کے
برعکس ہوگا پس مستاجر کے لئے وہ حکم ہوگا جو پہلے مسئلہ میں گھر کے مالک کے لئے تھا اور گھر کے مالک کے لئے حکم وہ
ہوگا جو مستاجر کے لئے تھا۔

۱؎ مد یعنی شروط الوجوب ۲؎ یعنی شروط الوجوب ۳؎ یعنی شروط الوجوب دع ۴؎ ع

(۱) کسی شخص نے دو سو درہم کا قیمتی غلام تجارت کے لئے دو سو درہم میں خریدا اور قیمت نقد بیچنے والے کو دیدی مگر غلام پر قبضہ نہیں کیا یہاں تک کہ سال گزر گیا اب وہ غلام بائع کے یہاں مر گیا تو بائع اور مشتری دونوں پر دو دو سو کی زکوٰۃ واجب ہے اور اگر غلام دو سو درہم سے کم قیمت کا مثلاً سو درہم کا تھا اور خریدار نے دو سو درہم میں لیا تو بائع دو سو کی زکوٰۃ دے اور مشتری پر کچھ نہیں ہے[۱]

(۲) خدمت کا غلام ہزار روپئے میں بیچا اور رقم پر قبضہ کر لیا اور اس رقم پر سال گزر گیا پھر کسی عیب کی وجہ سے قاضی کے حکم یا آپس کی رضامندی سے غلام واپس کر دیا گیا تو اس قیمت یعنی ہزار کی زکوٰۃ دے گا۔ اور اگر غلام تجارت کے مال کے عوض میں بیچا تھا اور ایک سال گزرنے کے بعد عیب کی وجہ سے قاضی کے حکم سے پھر گیا تو بائع اس مال تجارت کی اور غلام کی زکوٰۃ نہ دے گا اور خریدار یعنی اس مال تجارت کی زکوٰۃ دیگا اور اگر بغیر قاضی کے حکم کے پھیرا ہے تو بائع مال کی زکوٰۃ دیگا اس لئے کہ گویا کہ وہ نئی بیع ہوئی ہے اور اگر اس غلام سے خدمت لینے کی نیت کر لی تو مال کی زکوٰۃ کا ضامن ہوگا اس لئے کہ اس نے اس کو ہلاک کیا ہے[۲]

(۳) کسی آدمی نے ایک عورت سے ہزار درہم مہر پر نکاح کیا اور وہ اس کو ادا کر دیئے اور عورت کے پاس یہ مال ایک سال گزر گیا پھر اس مرد کو معلوم ہوا کہ وہ باندی تھی اور بغیر اجازت مالک کے اس نے نکاح کر لیا تھا اور اس نے ہزار درہم شوہر کو واپس کر دیئے تو امام ابو یوسفؒ سے یہ روایت ہے کہ ان دونوں میں سے کسی پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی۔ اور اسی طرح اگر کسی شخص نے دوسرے کی داڑھی مونڈ ڈالی اور قاضی نے اس پر دیت کا حکم کیا اور اس نے دیت ادا کی اور ایک سال گزر گیا پھر اس کی داڑھی اُگ آئی اور دیت واپس ہو گئی تو ان دونوں میں سے کسی پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوئی۔ اور اسی طرح اگر کسی شخص نے یہ اقرار کیا کہ دوسرے شخص کے ہزار درہم میرے اوپر قرض ہیں اور وہ ہزار درہم دیدیئے پھر ایک سال گزرنے کے بعد ان دونوں نے یہ قرار پایا کہ واقعی اس پر کوئی قرضہ نہیں تھا تو ان دونوں میں سے کسی پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی۔ اور اسی طرح اگر کسی شخص نے ہزار درہم دوسرے شخص کو ہبہ کئے اور اس کو ادا کر دیئے پھر سال گزرنے کے بعد قاضی کے حکم سے یا قاضی کے حکم کے بغیر ہبہ میں رجوع کیا اور ہزار درہم پھیر لئے تو ان دونوں میں سے کسی پر زکوٰۃ واجب نہیں[۳]

(۴) کسی شخص پر دو سو درہم کی زکوٰۃ واجب تھی اور اس نے اپنے مال میں سے زکوٰۃ کے پانچ درہم جدا کر لئے پھر اس کے پاس سے وہ پانچ درہم ضائع ہو گئے تو اس کے ذمہ سے زکوٰۃ ساقط نہ ہوگی اور اگر مال کے مالک نے پانچ درہم زکوٰۃ کے جدا کئے تھے پھر وہ مر گیا تو وہ پانچ درہم اس کی میراث میں رہیں گے[۴]

(۵) اگر کسی عورت سے چالیس سائمہ (چرنے والی) بکریوں کے مہر پر نکاح کیا اور اس عورت نے ان بکریوں پر قبضہ کر لیا اور ایک سال گزر گیا پھر دخول سے پہلے اس کے خاوند نے اس کو طلاق دیدی تو جو نصف اس کے پاس باقی رہیں گی ان کی زکوٰۃ دینی ہوگی[۵]

۱ع۔ ۲ع۔ ۳ع۔ ۴ع۔ ۵ع۔

(۱۶) اگر کسی شخص پر زکوٰۃ واجب ہو اور وہ ادا نہ کرتا ہو تو فقیر کو یہ جائز نہیں کہ بغیر اس کے جبر کئے ہوئے (بغیر اجازت مالک) اس کے مال میں سے لے لے اور اگر اس طرح فقیر نے لے لیا اگر وہ مال قائم ہے تو مال کے مالک کو واپس لے لینے کا اختیار ہے اور اگر ہلاک ہوگیا تو فقیر ضامن ہوگا۔ لہ

(۱۷) سلطان (بادشاہ) اگر خراج یا کچھ مال بطور مصادرہ (ظلماً) لے لے اور صاحب مال اس کے دینے میں زکوٰۃ ادا کرنے کی نیت کرے تو اس کے ادا ہونے میں فقہا کا اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی۔ اور بعض کے نزدیک ساقط نہیں ہوگی اور اس کی بھی تصحیح کی گئی ہے پس تصحیح و فتویٰ مختلف فیہ ہیں اور احتیاط اسی میں ہے کہ زکوٰۃ جداگانہ دے۔

(۱۸) کسی چیز کے عوض میں جو چیز لی جائے اس کا وہی حکم ہوگا جو اصل چیز کا تھا مثلاً دو آدمیوں نے آپس میں ایک غلام کو ایک غلام سے بدلا اور ان دونوں نے کچھ نیت نہ کی اور یہ دونوں غلام ان کی تجارت کے واسطے تھے تو اب بھی ہر شخص کا غلام تجارت کے واسطے ہوگا اور اگر پہلے دونوں غلام خدمت کے واسطے تھے تو اب بھی خدمت کے واسطے ہوں گے۔ اور اگر ایک کا غلام تجارت کے لئے تھا اور دوسرے کا خدمت کے لئے تو تجارت والے غلام کے بدلے کا غلام تجارت کے واسطے ہوگا اور خدمت والے غلام کے بدلے کا غلام خدمت کے واسطے ہوگا۔ اگر نصف سال گزرنے کے بعد ایک غلام کا دوسرے غلام سے بدلا کیا اور وہ دونوں تجارت کے واسطے تھے اور ان میں سے ایک کی قیمت ہزار درہم تھی اور دوسرے کی قیمت دو سو درہم تھی اور ان دونوں کا (سابقہ) سال پورا ہوگیا پھر کم قیمت کے غلام میں کوئی عیب ظاہر ہوا جس سے اس کی قیمت سو درہم اور کم ہوگئی تو دونوں شخصوں میں سے کسی پر زکوٰۃ واجب نہ ہوگی اس لئے کہ سال کے دونوں جانبوں میں دونوں میں سے کسی کا نصاب پورا نہیں ہے۔ (یعنی جس نے دو سو درہم کا غلام دیا ہے عیب ظاہر ہونے کی وجہ سے چونکہ وہ غلام نصاب سے کم قیمت کا رہ گیا پس ظاہر ہے کہ ابتدائے سال میں اس کے پاس نصاب ناقص تھا اور جس نے ایک ہزار درہم کا غلام دیا ہے سال کے آخر میں اس کے پاس دو سو درہم کا غلام ہے جو عیب ظاہر ہونے کی وجہ سے نصاب سے کم کا ہوگیا اس لئے اس کے پاس انتہائے سال میں نصاب ناقص ہوگیا پس دونوں میں سے کسی پر زکوٰۃ نہ ہوگی۔ مؤلف) اور جب خریدنے کے بعد سال پورا ہوگا تو زیادہ قیمت کے غلام کا مالک زکوٰۃ دیگا اس لئے کہ ہزار درہم کی قیمت کا مال اس کے قبضہ میں سال بھر رہا اور دوسرا شخص زکوٰۃ نہ دیگا اس لئے کہ اس کے پاس نصاب نہیں ہے اور اگر عیب والا غلام قاضی کے حکم کے بغیر واپس ہوگیا تو واپس کرنے والا زکوٰۃ نہ دے گا اگرچہ خریدنے کے بعد ایک سال گزر گیا ہو اور جس کو واپس کیا ہے وہ ہزار درہم کی زکوٰۃ دے گا اس لئے کہ اب نئی بیع ہے پس ایسا ہوگیا گویا کہ اس نے اپنے مال کو خود ہلاک کیا ہے اور اگر عیب والا غلام قاضی کی قضا سے واپس ہوا تو لوٹائے ہوئے غلام کی زکوٰۃ دی جائے گی۔ اور اگر زیادہ قیمت کے غلام میں عیب ظاہر ہو جس سے اس کی قیمت خریدنے کے وقت سے آدھا سال گزرنے کے بعد ایک سو درہم کے کم ہو جائے اور دوسرے میں کچھ عیب نہ ہو

لہ ع ، ہ ، ملخصاً

پھر قاضی کے حکم سے یا آپس کی رضامندی سے وہ واپس کیا جائے تو واپس کرنے والا اس غلام کی زکوٰۃ دیگا جو اس نے واپس کیا ہے اور جس شخص کی طرف واپس کیا ہے (یعنی دوسرا شخص) اس کی زکوٰۃ دیگا جو اس کے پاس سے لایا ہوا ہے۔

(۹) اگر کوئی شخص چند زکوٰۃ دینے والوں کا وکیل ہے اور اس نے سب کی زکوٰۃ ملا کر ملا دی تو اُن کا مال دینا چاہئے تاوقتیکہ جو کچھ وہ فقیروں کو دے چکا ہے وہ تبرع (احسان) ہے۔ مثلاً دو آدمیوں نے اپنے اپنے مال کی زکوٰۃ کسی تیسرے شخص کو اس واسطے دی کہ وہ ان کی طرف سے ادا کرے اور اس نے ان دونوں کے مال کو ملا دیا پھر فقیروں پر صدقہ کر دیا تو وکیل ان زکوٰۃ دینے والوں کے مال کا ضامن ہوگا اور وہ اس وکیل کی طرف سے صدقہ ہوگا کیونکہ اس لئے کہ وہ ملا دینے کی وجہ سے اس کا مالک ہو گیا اور وہ گویا اپنا مال دینے والا ہو گیا۔ یہ حکم اس وقت ہے جبکہ مالکوں نے ملانے کی اجازت نہ دی ہو لیکن اگر فقیروں کے دینے سے پہلے مالکوں نے ملانے کی اجازت دیدی ہو تو ملانا جائز ہے اور اب اس کے ذمہ کوئی ضمان نہیں ہے خواہ اُن کا اجازت دینا صراحۃً ہو یا دلالۃً ہو۔ اسی طرح کہ مالکوں کو ملا دینے کا علم ہوا اور انھوں نے وکیل سے تعرض نہ کیا ہو تو اس صورت میں ملانا جائز ہے یعنی اگر موکلوں نے صراحۃً ملانے کی اجازت نہ دی ہو مگر عرف ایسا ہی جاری ہو گیا ہو کہ وکیل ملا دیا کرتے ہیں تو یہ بھی اجازت سمجھی جائے گی جبکہ موکل اس عرف سے واقف ہو۔ جیسا کہ گیہوں والوں سے عادتاً اجازت ہونے کا عرف جاری ہے کہ وہ غلوں کی قیمتوں کو ملا دیتے ہیں اور اسی طرح وہ متولی جس کے قبضہ میں چند اوقاف ہوں اور وہ ان کی آمدنی کو ملائے تو جائز نہیں اور وہ ضمان دیگا اور اسی طرح کو مختلف زمینوں یا مختلف جنس کا ملا دینا جائز نہیں اور اس کو ضمان دینا پڑے گا۔ اور تجنیس میں کہا ہے کہ دلال اور بیچنے والے آڑھتیوں کے حق میں غلوں کی رقموں اور سامان بیچ کو ملانے کا عرف نہیں ہے اس لئے ان کو ملانا جائز نہیں ہے اھ ــــ اسی طرح اگر کسی عالم نے چند فقیروں کے لئے سوال کیا تو جو کچھ ملے اس کو ملانا جائز نہیں ہے اگر ملا دیگا تو ضمان دے گا۔

خلاصہ یہ ہے کہ اگر ملا دینے کا عرف و عادت پائی جائے تو اس پر ملا دینے سے کوئی ضمان نہیں ہے کیونکہ اب دلالۃً اذن پایا گیا ہے اور ظاہر یہ ہے کہ مالک کو اس عرف کا علم ہونا ضروری ہے تاکہ اس کی طرف سے دلالۃً اجازت پائی جائے اور اسی طرح اگر اس کو فقیروں نے زکوٰۃ لینے کا وکیل کیا ہو اور اس نے ملا دیا ہو تو اس پر تاوان نہیں ہے اسلئے جس وقت اس نے کوئی چیز وصول کی تو گویا وہ فقیر اس کے مالک ہو گئے اور وہ ان میں سے بعض کے مال کو بعض کے مال کے ساتھ ملانے والا ہوا اور زکوٰۃ دینے والے کی زکوٰۃ ادا ہو گئی لیکن اس میں یہ شرط ہے کہ وہ مال جو وکیل کے قبضہ میں ہے ہر ایک نصاب کو نہ پہنچے اور اگر نصاب کو پہنچ گیا اور زکوٰۃ دینے والے کو اس کا علم ہے تو جائز نہیں ہے جبکہ ہر ایک فقیر کی طرف سے وکیل ہو اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ وہ فقیر ایک ہی ہو۔ اگر کئی فقیروں نے ایک ہی شخص کو وکیل بنایا ہو تو ہر فقیر کے لئے الگ الگ نصاب کو پہنچنا ضروری ہے اس لئے کہ جو کچھ وکیل کے قبضہ میں ہے وہ اُن سب میں مشترک ہے پس اگر مثلاً تین فقیروں اور جو کچھ وکیل کے قبضہ میں آیا ہے وہ دو نصابوں کی مقدار کو پہنچا ہے تو جائز ہے (ملتقطاً) (عیرہ)

ملہ ج - ملہ ر د ملہ ع و دیگر

تو وہ مال اس کی ملکیت نہیں ہوگا، پس زکوٰۃ دینے والے کی زکوٰۃ اس کے بعد جائز ہو جائیگی جب تک کہ تین نصابوں کی مقدار کو (یعنی چھ سو درہم کو) نہ پہنچے (یعنی جب تین نصاب کی مقدار (چھ سو درہم) ہو جائے گی تو اب ہر ایک کا حصہ بقدر نصاب (یعنی دو سو درہم) ہونے کی وجہ سے وہ غنی ہو گیا اور اب اس کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں۔ اور تین نصاب سے کم (یعنی چھ سو درہم سے کم) تک ہر ایک کا حصہ نصاب سے کم رہے گا اور وہ اس کی وجہ سے غنی نہیں ہوگا اس لئے ان کے لئے زکوٰۃ دینا جائز ہوگا۔ مؤلف) اور اگر ہر ایک فقیر نے اسے علیحدہ علیحدہ وکیل بنایا ہے تو مجموعہ نہیں دیکھا جائے گا بلکہ ہر ایک کے لئے جو کچھ ملا ہے وہ دیکھا جائے گا پس جس شخص کی رقم نصاب کی مقدار کو پہنچ جائے گی اس کے حق میں وہ جمع ہونگی اور اس کے لئے اور رقم زکوٰۃ میں لینا جائز نہیں ہوگا اور جس کے حصہ کی رقم نصاب سے کم ہوگی اس کے لئے زکوٰۃ میں لینا جائز ہوگا اور اس صورت میں وکیل کو ان کی اجازت کے بغیر ملانا جائز نہیں پس اگر وہ بلا اجازت ملا دے گا تو زکوٰۃ دینے والوں کی طرف سے ادا ہو جائے گی اور مؤکلین کو وہ تاوان ادا کرے گا لیکن اگر زکوٰۃ لینے والا ان کی طرف سے وکیل نہ ہو تو اسے روپے ملتے ہیں اور زکوٰۃ ادا ہو جائے گی خواہ کتنے ہی نصاب اس کے پاس جمع ہو جائیں اس لئے کہ زکوٰۃ کی جو رقم اس کو وصول ہوئی ہے وہ فقیر اس کے مالک نہیں ہونگے[1]

(۲۰) وکیل کو اختیار ہے کہ وہ اپنے لڑکے (اولاد) یا بیوی کو زکوٰۃ دیدے جبکہ یہ فقیر ہوں اور اگر لڑکا نابالغ ہو تو اسے دینا جائز ہونے کے لئے خود اس وکیل کا فقیر ہونا بھی ضروری ہے اس لئے کہ نابالغ اولاد اپنے باپ کے غنی ہونے سے غنی ہوتی ہے اور اپنی اولاد یا بیوی کو دینا اس وقت جائز ہے جبکہ مؤکل نے ان کے سوا کسی خاص شخص کو دینے کے لئے نہ کہا ہو یا بعض خاص شخص کو نہ دینے کا حکم دیا ہو اور وکیل اس کے خلاف کرے گا تو بعض کے نزدیک تاوان دے گا اور بعض کے نزدیک نہیں، شامی میں پہلے قول کو ترجیح دی گئی ہے، واللہ اعلم[2] اور وکیل فقیر کو یہ اختیار نہیں کہ خود اپنے لئے لے لیکن اگر زکوٰۃ دینے والے نے یہ کہہ دیا ہو کہ جس جگہ چاہو صرف کرو تو لے سکتا ہے[3]

(۲۱) زکوٰۃ دینے والے نے وکیل کو زکوٰۃ کا روپیہ دیا، وکیل نے وہ روپیہ رکھ لیا اور اپنے مال میں سے اتنا روپیہ اس کی زکوٰۃ میں دیدیا تو اگر اس کی نیت یہ ہے کہ اس کے عوض مؤکل کا روپیہ لے لیگا اور وہ روپیہ وکیل کے پاس موجود ہے تو جائز و درست ہے اور اگر وکیل نے پہلے اس روپیہ کو اپنے اوپر خرچ کر ڈالا پھر اپنا روپیہ اس کی زکوٰۃ میں دیا یا اس نے اپنے روپیوں کو خرچ کیا یہ کی نیت نہ کی ہو تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی بلکہ یہ تبرع رہا ہے (یعنی اس کی طرف سے صدقہ ہوا) اور مؤکل کی زکوٰۃ کا تاوان دیگا۔ مؤلف)

(۲۲) ادائے زکوٰۃ کے وکیل کو یہ اختیار ہے کہ مالک کی اجازت کے بغیر کسی دوسرے کو وکیل بنا دے جیسا کہ کتب فقہ میں کتاب الوکالہ کے بیان میں ہے[4]

له ش بعض و تغیر ۔ له در ملخصاً ۔ له بحر و در و ش ۔

عاشر کا بیان

(۱) عاشر اس کو کہتے ہیں جسے بادشاہ اسلام نے راستہ پر اس لئے مقرر کیا ہو کہ جو تاجر لوگ مال لیکر گذریں ان سے صدقات وصول کرے اور وہ اس لئے مقرر کیا جاتا ہے تاکہ وہ اس کے عوض میں تاجروں کو چوروں اور ڈاکوؤں سے امن دے اور ان سے ان کو بچائے[1] اسی لئے اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ ان کی حفاظت پر قادر ہو اس لئے کہ بادشاہ ان سے جو مال لیتا ہے وہ ان کے اموال کی حفاظت کے لئے لیتا ہے[2]

(۲) عاشر کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ آزاد مسلمان غیر ہاشمی ہو[3] پس غلام کا عاشر ہونا درست نہیں ہے کیونکہ اس کو ولایت حاصل نہیں ہے اور اس کا کافر ہونا بھی درست نہیں ہے اس لئے کہ بموجب آیت مبارکہ قرآن مجید وہ مسلمان پر والی نہیں ہو سکتا[4] اور آیت سے مراد اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے وَلَنْ يَّجْعَلَ اللّٰهُ لِلْكٰفِرِيْنَ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ سَبِيْلًا (سورۃ النساء رکوع ۲۰) (ترجمہ: اللہ تعالیٰ ہرگز کافروں کے لئے مومنوں پر کوئی راستہ نہیں بنائے گا) اور اسی آیت سے ہمارے زمانے میں بعض اعمال پر یہود کے عامل بننے کا حکم معلوم ہو گیا کہ اس کی حرمت میں بھی کوئی شک نہیں ہے[5] یعنی چونکہ اس میں ان کی تعظیم ہے اور ان کی تعظیم کی حرمت کو علمائے نے نص سے ثابت کیا ہے اور اس سے ان فاسقوں کے عامل بنانے کی حرمت بھی معلوم ہو گئی چہ جائیکہ یہود و نصاریٰ[6] (یعنی ان کی حرمت تولیت میں تو کوئی شک ہی نہیں ہونا چاہئے مؤلف)۔ اور عاشر کا مسلمان ہاشمی ہونا بھی درست نہیں ہے اس لئے کہ اس میں زکوٰۃ کا شبہ ہے[7] جو کہ ہاشمیوں کو جائز نہیں ہے[8] اس سے معلوم ہوا کہ اگر بادشاہ ان کے لئے بیت المال سے کچھ مقرر کر دے یا وہ ہاشمی مسلمان تبرع کے طور پر اس خدمت کو انجام دے اور اس کا معاوضہ عشر و زکوٰۃ سے نہ لے تو اس کو مقرر کرنا جائز ہے[9]

(۳) اور عاشر کے راستہ پر مقرر کئے جانے کی قید سے ساعی اس حکم سے نکل گیا کیونکہ ساعی وہ ہے جو قبیلوں میں جاتا ہے تاکہ مویشیوں کا صدقہ ان کے مکانوں پر جا کر وصول کرے[10] اور مصدق کا اطلاق عاشر اور ساعی دونوں پر ہوتا ہے[11] اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مال زکوٰۃ دو قسم کا ہے اول ظاہر اور وہ مویشی ہیں اور وہ مال ہے جو کہ تاجر عاشر کے پاس لیکر آئے اور دوسری قسم اموال باطن ہے اور وہ سونا چاندی اور تجارت کا وہ مال ہے جو اپنی جگہوں میں ہو[12] اور اموال ظاہری سے صدقہ وصول کرنے کی ولایت بادشاہ اسلام اور اس کے نائبوں کے لئے ہے اور وہ مصدق ہیں خواہ ساعی ہوں یا عاشر ہوں جیسا کہ قرآن پاک کی آیت ہے کہ خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً الآیۃ (سورۃ توبہ رکوع ۱۳) (اے نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان کے مالوں میں سے آپ صدقہ وصول کریں) اور اسی لئے ہی کہ عاملین کیلئے اسی صدقہ پر حق بنایا گیا ہے[13] اور جس طرح عاشر اموال ظاہرہ کا صدقہ وصول کرتا ہے ان اموال باطنہ کا بھی صدقہ

۱ بحر و ع۔ ۲ بحر و د۔ ۳ بحر و ما و در۔ ۴ بحر و ش۔ ۵ بحر و د۔ ۶ ش و نہر فیہ۔ ۷ بحر و د۔ ۸ غایۃ الاوطار
۹ ش۔ ۱۰ بحر و د۔ ۱۱ بحر و ش۔ ۱۲ بحر و ش۔ ۱۳ بحر

حمایت (حفاظت) میں ہے[1]۔

(۶) اور جن امور میں مسلمان کا قول مانا جاتا ہے ان میں ذمی کافر کا قول بھی مان لیا جائے گا[2]۔ اس لئے کہ جو کچھ ان سے لیا جاتا ہے وہ اس کا دوچند ہے جو کہ مسلمانوں سے لیا جاتا ہے پس اس میں زکوٰۃ کی تمام شرطوں کی رعایت کی جائے گی تاکہ دوچند ہونا متحقق ہو جائے[3] یعنی ان کے حق میں بھی مال پر سال کا گزرنا بقدر نصاب ہونا دین سے فارغ ہونا اور تجارت کے لئے ہونا وغیرہ ان تمام شرطوں کی رعایت کی جائے گی[4]۔ لیکن اس حکم کا بالعموم جاری کرنا ممکن نہیں[5] اس لئے کہ ذمی کافر سے جو کچھ لیا جاتا ہے وہ جزیہ ہے دوچند جزیہ میں اگر وہ یہ کہے کہ میں نے خود فقرا کو دیدیا ہے تو اس کا قول نہیں مانا جائے گا اس لئے کہ اہل ذمہ کے فقراء اس کا مصرف نہیں ہیں اور مستحقین یعنی مسلمانوں کی مصلحتوں میں صرف کرنے کا اس کو اختیار نہیں ہے[6]۔ رملی رحمہ اللہ نے کہا اگر اس سے لیا جانا ثابت ہو جائے تو اس سے دوبارہ نہیں لیا جائے گا جبکہ لینے والا بادشاہ یا اس کا نائب ہو اس لئے کہ ایک سال میں دو دفعہ نہیں لیا جاتا اور یہ واقعۃ الفتویٰ ہے[7] اور فقہا کا یہ قول کہ جو کچھ ذمی سے لیا جاتا ہے وہ جزیہ ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس لحاظ سے جزیہ کے حکم میں ہے کہ اس کو جزیہ کے مصارف میں خرچ کیا جاتا ہے نہ اس لئے کہ وہ جزیہ ہے حتیٰ کہ اس سال میں اس کے ذمہ سے جزیہ ساقط نہیں ہوگا[8]۔ اور شرح درر البحار میں یہ وضاحت کی ہے کہ یہ حقیقۃً جزیہ ہے اور بظاہر اس سے اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ اس کے مال میں جزیہ ہے جیسا کہ زمین کے خراج کو جزیہ کہتے ہیں اور اس بنا پر جزیہ کی چند اقسام ہوئیں یعنی جزیہ مال جزیہ زمین اور جزیہ سر اور ایک کا جزیہ لے لینے سے دوسرے کے جزیہ کا ساقط ہونا لازم نہیں آتا جیسا کہ یہ بات پوشیدہ نہیں ہے سوائے بنی تغلب کے کہ ان کے مال میں سے جو لیا جاتا ہے وہ ان کے سروں کا جزیہ ہے اور اسی لئے بحر الرائق میں ہے کہ جب عاشر ان سے وہ چیز وصول کرے جو ان کے اوپر لازم ہے تو ان سے جزیہ ساقط ہو جاتا ہے اس لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ان سے جزیہ کی بجائے دوچند صدقہ وصول کرنے پر صلح کر لی تھی[9] اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بنی تغلب کے اموال سے لی ہوئی اس رقم کا نام جزیہ رکھا اگرچہ وہ مسلمانوں سے لئے ہوئے صدقے سے دوچند تھی[10]۔

(۷) اور کافر حربی کا قول کسی بات میں بھی نہیں مانا جائے گا لیکن اگر کسی باندی کو جو اس کے قبضہ میں ہے یہ کہے کہ یہ اس کی ام ولد ہے تو اس کا قول مانا جائے گا[11]۔ اس لئے کہ اس شخص کے نسب کا جو اس کے قبضہ میں ہو اقرار کرنا صحیح ہے پس اسی طرح اپنے بچے کی ماں ہونے کا اقرار کرنا صحیح ہے[12]۔ ام ولد کے مستثنیٰ کرنے میں اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اگر وہ کسی غلام کے بارے میں جو اس کے ساتھ ہے یہ کہے یہ میرا لڑکا ہے تو یہ صحیح ہے یعنی اس کا قول معتبر ہوگا اور اس سے عشر نہیں لیا جائے گا اس لئے کہ نسب دار الحرب میں بھی ثابت ہوتا ہے جیسا کہ دار الاسلام میں ثابت

لہ ع۔ ۲ہ کنز و ع و در۔ ۳ہ بحر مع ش۔ ۴ہ بحر و ع و ش۔ ۵ہ منح۔ ۶ہ بحر و ش۔ ۷ہ ش۔ ۸ہ منح۔
۹ہ بحر و در و غیرہا۔ ۱۰ہ ش۔

میں صرف کیا جائے گا اور وہ حقیقۃً جزیہ نہیں ہے اور حربی سے جو بوجہ حفاظت دسواں حصہ لیا جاتا ہے اور یہ مصارف
جزیہ میں صرف کیا جائے گا (یعنی کفار حربی و ذمی سے جو وصول کیا جائے گا وہ جزیہ کے مصارف میں صرف کیا جائے گا
مؤلف) اور ان تینوں کے مال کا بقدر نصاب ہونا شرط ہے[1] اس لئے کہ نصاب سے جو کم ہے وہ معاف ہے[2]۔ یہ حکم مسلمان
اور ذمی کا ذکر کے بارے میں متفق علیہ ہے اور حربی سے بھی جبکہ وہ مقدار نصاب سے کم مال لیکر نکلا ہو جزیہ نہیں لیا جائے گا
اس لئے کہ اس قلیل کیلئے اس کی حفاظت کی ضرورت نہیں ہے[3]۔ اور جامع الصغیر میں ہے کہ اگر حربی پچاس درہم لیکر گذرا تو
اس سے کچھ نہ لیں گے لیکن اگر وہ ہمارے تاجروں سے اسقدر لیتے ہوں تو ہم بھی لیں گے اس لئے کہ یہ لینا مجازات یعنی
بدلے کے طور پر ہے[4]۔ اور کتاب الزکوٰۃ میں ہے کہ ہم ان کے تھوڑے مال سے عشر نہیں لیں گے کیونکہ تھوڑا مال ہمیشہ معاف ہی
رہے گا اور یہ عادۃً خرچ کے لئے ہوتا ہے پس اُن کا ہم سے اس کے مثل برتنا ظلم اور خیانت ہے اور ہمیں اس پر ان کی متابعت نہیں
کرنی چاہیے[5]۔ پس جب عاشر کے پاس کوئی مسلمان تجارت کا مال لے کر گذرے تو اس سے زکوٰۃ کی شرطوں کے ساتھ چالیسواں
حصہ یعنی نصف عشر لیا جاوے اور اس پر سال گذر گیا ہو اور اس کو زکوٰۃ کے مصارف میں صرف کرے۔ اور اگر کوئی ذمی اس کے
پاس سے گذرے اس سے بیسواں حصہ لے اور جزیہ و خراج کے مصارف میں خرچ کرے۔ اور اس ذمی سے اس کی ذات کا
جزیہ اس سال کا ساقط نہیں ہوگا[6]۔ اور ذمی سے ایک سال میں ایک دفعہ سے زیادہ نہ لے۔ اور حربی سے دسواں حصہ لے
لیکن اگر وہ ہمارے تاجروں سے اس سے زیادہ یا کم لیتے ہوں تو اُن سے بھی اسی قدر لے اور اگر وہ ہم سے کچھ نہ لیتے ہوں
تو ہم بھی اُن کے بدلے کے طور پر اُن سے کچھ نہیں لیں گے اور اگر وہ مسلمانوں کا سارا مال لیتے ہوں تو ان کا بھی سارا مال
لے لیا جائے گا لیکن اس قدر چھوڑ دیا جائے گا جس سے وہ اپنے ملک میں واپس پہنچ جائے اور اگر یہ بات معلوم نہ ہو کہ
وہ مسلمانوں سے لیتے ہیں یا نہیں یا ان کا لینا تو معلوم ہو لیکن یہ معلوم نہ ہو کہ وہ ہم سے کس قدر لیتے ہیں تو ہم اُن سے عشر
لیں گے[7]۔ اور اصل اس میں یہ ہے کہ جب ہمیں یہ معلوم ہو کہ وہ ہم سے کسقدر لیتے ہیں تو ہم بھی اس کی مثل اُن سے
لیں گے اس لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کا حکم دیا ہے اور اگر ہم اُن کے لینے یا اس کی مقدار کو نہیں جانتے
تو ان سے عشر لیا جائے گا اس لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ اگر تم کو معلوم نہ ہو سکے تو اُن سے عشر لو اور اگر
وہ ہمارا تمام مال لیتے ہوں تو ہم بھی ان کا کل مال لیں گے لیکن اسقدر چھوڑ دیں گے جس سے وہ حربی اپنے امن
(ٹھکانے) تک پہنچ جائے یہی صحیح ہے (تاکہ امان کا حق ثابت ہو جائے) اور اگر وہ ہم سے کچھ بھی نہیں لیتے ہیں تو
ہم بھی ان سے کچھ نہیں لیں گے تاکہ وہ اس بات پر ہمیشہ قائم رہیں یعنی وہ آئندہ بھی ہمیشہ ہم سے لینا ترک کرتے
رہیں اور اس لئے بھی کہ اچھے اخلاق کی تکمیل کے ہم اُن سے زیادہ حقدار ہیں[8]۔ اور یہ دراصل ایک دوسرے کا بدلہ
دینے کے معنی میں ہے یعنی جیسا کہ انھوں نے ہمیں جزیہ چھوڑ دیا ہم نے بھی ان کو جزیہ چھوڑ دیا اور ان کے لینے یا
نہ لینے کا یا مقدار کا علم نہ ہونے کی صورت اس کے مثل نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں عشر لینے کا سبب یعنی
اس کا مسلمانوں کی حفاظت میں داخل ہونا متحقق ہے اور اس کا مانع متحقق نہیں ہے پس بنا جو اصل ہے ثابت

۱؎ و ۲؎ بحر ۳؎ بحر و ش ۔ ۴؎ بحر و ع ۔ ۵؎ بحر ۔ ۶؎ ہ ۔ ۷؎ بحر و ش ۔ ۸؎ بحر و در

ہو چکا ہے بخلاف مباحات یعنی بدلہ دینے کے قصد کے کیونکہ اس کا سبب متحقق ہو جانے کے بعد وہ عشر کے قبول کرنے سے مانع ہے۔ غور فرمایئے کہ ہم ان سے بالکل نہ لینا اس وقت ہے جبکہ اس بات کا علم ہو جائے کہ وہ ہم سے کچھ نہیں لیتے ہیں۔ پس اس بات کا علم نہ ہونے کے وقت ان سے لیا جانا اس بنا پر ہے کہ اصل تو لیا جانا ہی ہے پس نہ لیا جانا تو اس عارض کی وجہ سے ہے کہ وہ ہم سے نہیں لیتے۔ مؤلف) یعنی اگر یہ بات معلوم نہیں ہو سکی کہ وہ ہم سے لیتے ہیں یا نہیں یا کیا لیتے ہیں تو ان سے بوجہ سبب (حفاظت) متحقق ہونے کے عشر لیا جائے گا[١]۔ اور اگر کوئی حربی عاشر کے پاس گذرے اور وہ اس سے عشر لے لے پھر وہ دوبارہ گذرے تو اسی سال میں دوبارہ عشر نہ لے اور اگر اس سے عشر لے لیا اور اس کے بعد وہ دارالحرب میں چلا گیا اور اسی روز وہاں سے پھر (دارالاسلام کی طرف) چل دیا تو اس سے پھر عشر لیا جائیگا یعنی حربی سے دوبارہ عشر نہ لیا جائے لیکن جبکہ وہ دارالحرب کی طرف لوٹ گیا ہو تو دوبارہ دارالاسلام میں آنے پر اس سے دوبارہ بھی عشر لیا جائے گا۔ اس لئے کہ ہر دفعہ میں لیا جانا استیصال کی طرف لے جانے والا ہے بخلاف اس کے کہ وہ دارالحرب کی طرف لوٹ گیا ہو اور پھر دارالاسلام کی طرف دوبارہ آیا ہو اس لئے کہ جو کچھ اس سے لیا جاتا ہے وہ تو امان کے عوض ہے اور اس نے امان کا ہر دفعہ فائدہ اٹھایا ہے[٢]۔ اور جو شخص عاشر کے پاس گذرا اور اس کے پاس مال ام ولد یا مدبر ہو تو اس سے کچھ نہ لے گا خواہ وہ مسلمان ہو یا ذمی ہو یا کافر ہو اور خواہ یہ معلوم ہو کہ اس کے گھر میں اور بھی مال ہے اور خواہ معلوم نہ ہو[٣]۔ حربی کے لڑکے کے مال سے عشر نہ لیا جائے مگر اس صورت میں لیا جائے گا جبکہ وہ لوگ ہمارے لڑکوں کے مال میں سے کچھ لیتے ہوں[٤]۔ اور اسی طرح حربی کے مکاتب غلام سے بھی عشر نہ لیا جائے مگر اس صورت میں لیا جائے گا جبکہ وہ ہمارے مکاتب سے لیتے ہوں[٥]۔

(٩) اگر حربی عاشر کے پاس گذرے اور عاشر کو اس کی خبر نہ ہو یہاں تک کہ وہ نکل جائے اور دارالحرب میں داخل ہو جائے پھر وہاں سے دوبارہ واپس آئے تو اس سے پہلی دفعہ کا عشر نہیں لیں گے[٦] کیونکہ وہ ولایت کے منقطع ہونے سے ساقط ہو گیا بخلاف مسلمان اور ذمی کے[٧]۔ پس اگر مسلمان اور ذمی عاشر کے پاس گذریں اور عاشر کو ان کے متعلق معلوم نہ ہو پھر دوسرے سال میں معلوم ہو تو ان سے عشر لے لیا جائے گا[٨] اس لئے کہ اس کا وجوب ثابت ہے اور اس کو ساقط کرنے والا (یعنی عدم ولایت) نہیں پایا گیا[٩]۔

(١٠) بنی تغلب کی قوم سے نصف عشر لیں گے اور جو کچھ ان سے لیا جاتا ہے وہ جزیہ کے عوض میں ہے۔ اور اگر بنی تغلب کا لڑکا یا عورت مال لیکر گذرے تو لڑکے سے کچھ نہ لیں گے اور عورت سے اسی قدر لیں گے جس قدر مرد سے لیتے ہیں[١٠]۔

(١١) اگر کوئی خوارج کے عاشر کے پاس گذرا اور اس نے عشر لے لیا پھر وہ اہل العدل (اہل حق) کے پاس گذرا

---

[١] ش بتصرف۔ [٢] ع۔ [٣] در۔ [٤] بحر و ش۔ [٥] ع۔ [٦] در و بحر و ع۔ [٧] ع۔ [٨] ع و در۔ [٩] در۔
[١٠] بحر و ع و ش۔ [١١] بحر۔ [١٢] ع۔

تو اس سے دوبارہ عشر لیا جائے گا کیونکہ خوارج کے عاشر کے پاس جانا اسی کا قصور ہے لیکن اگر خوارج کسی شہر پر غالب
ہو جائیں (اور قبضہ کر لیں) اور وہاں کے لوگوں سے چرنے والے جانوروں کی زکوٰۃ لے لیں تو پھر ان پر دوبارہ کچھ واجب ہوگا
جیسا کہ پہلے متفرق مسائل میں بیان ہوا۔ اس لئے کہ امام نے ان کی حفاظت نہیں کی ہے اور امام جو مال لیتا ہے وہ ان
کی حفاظت کی وجہ سے لیتا ہے پس قصور امام کا ہے نہ کہ مال والوں کا اور بظاہر اس وقت بھی یہی حکم ہے جبکہ وہ مال والا
شخص باغیوں کے پاس گذرنے پر مجبور ہو۔ اور خوارج وہ لوگ ہیں جو امام حق (بادشاہ اسلام) کی طاعت سے نکل گئے
ہوں اور اس پر کوئی شرعی دلیل لاکر اس سے باغی ہو گئے ہوں اور اپنی جماعت بنا کر لڑائی پر آمادہ ہوئے ہوں اور ان
کے مقابلے میں بادشاہ اسلام کا لشکر اہل العدل و اہل حق کہلاتے ہیں اور اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر اہل حرب ہمارے
کسی شہر پر غالب آ جائیں تب بھی وہی حکم ہے جو باغیوں کا بیان ہوا کیونکہ اصل مسئلہ کی تعلیل سے یہی ظاہر ہوتا ہے
وہ یہ کہ امام نے ان کی حفاظت نہیں کی اور امام جو کچھ لیتا ہے وہ ان کی حفاظت کے لئے لیتا ہے اور باغیوں کے
عشر وصول کرنے کی قید احترازی نہیں ہے حتیٰ کہ اگر انھوں نے کئی سال تک اس سے عشر وصول نہیں کیا اور وہ ان
کے پاس ہے تب بھی اس سے کچھ نہیں لیا جائے گا۔

(۲۱) اور اگر ذمی خمر اور خنزیر لے کر عاشر کے پاس گذرے اور وہ مال تجارت کا ہو اور ان دونوں کی قیمت دو سو درہم
یا اس سے زیادہ ہو تو خمر کی قیمت کا عشر لیں گے اور ایک روایت کے بموجب خنزیر کا عشر بھی لیں گے اور یہ قول امام ابو حنیفہ
و امام محمد کا ہے یعنی ذمی کو خمر سے شراب کی قیمت کا بیسواں حصہ اور حربی کا قیمت دسواں حصہ لیا جائے گا۔ اور حربی
کے حق میں تجارت کی نیت کا ہونا شرط نہیں ہے ذمی سے جب تک تجارت کے لئے نہ ہو اس پر عشر نہیں لیا جائے گا
اور مسلمان اگر شراب لے کر عاشر کے پاس گذرے تو وہ اس سے کچھ نہیں لے گا بالاتفاق (اس لئے کہ مسلمان شراب کا
مالک ہونے سے منع کیا گیا ہے تو اگر اس سے عشر لیا جائے گا تو اس کا قبضہ اس پر مستحکم ہو جائے گا) اور خمر و خنزیر میں
ظاہر روایت کی بنا پر یہ فرق ہے کہ قیمت کی چیزوں میں قیمت کے لئے عین کا حکم ہے اور خنزیر انہی میں سے ہے اور
مثلی چیزوں میں قیمت کو عین کا حکم نہیں ہے اور خمر انہی میں سے ہے یعنی اس لئے کہ حیوان کی قیمت کو اس کے عین یعنی
حیوان ہی کا حکم ہے۔ اور اسی لئے اگر کسی عورت سے نکاح کیا اور کوئی حیوان مہر مقرر کیا جس کا دینا اپنے ذمہ لازم کیا تھا تو کو
اختیار ہے خواہ وہ عین (یعنی حیوان) دیدے یا اس کی قیمت دیدے لیکن خمر کی قیمت کو عین خمر کا حکم نہیں ہے
اسی لئے اگر کسی ذمی نے کسی عورت سے خمر کے مہر پر نکاح کیا پھر وہ اس کی قیمت ادا کرنے لگا تو اس عورت کو اس کے
قبول کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا پس اس کی قیمت سے عشر کا لیا جانا ممکن ہو گا اس کے عین یعنی نفس شراب سے
اس لئے کہ مسلمان اس کی ملکیت حاصل کرنے یا دوسرے کو مالک کر دینے سے منع کیا گیا ہے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ نے

[illegible]

مُردار کے چمڑے کا کوئی حکم بیان نہیں کیا جبکہ ذمی ان کو لیکر عاشر کے پاس گذرے، نتف نے کہا ہے کہ عاشر کو چاہئے کہ ان میں سے عشر لے[1] یعنی مردار کے چمڑوں کا حکم شراب کی مانند ہے اس لئے کہ وہ ابتداء ہی مال تھے اور انتہا میں بھی دباغت کے ساتھ مال ہوں گے[2] لیکن یہاں یہ اشکال بیان کیا گیا ہے کہ کھالیں قیمت والی چیزیں ہیں تو خنزیر کی مانند ہوئیں نہ کہ خمر کی مانند تو ان سے عشر نہ لینا چاہئے۔ اس کا جواب علامہ شامیؒ نے یہ دیا ہے کہ نجس عین کی قیمت میں جس سے بالکل انتفاع نہیں ہو سکتا اور اس نجس کی قیمت میں جس سے کہ انتفاع ہو سکتا ہے فرق ہے پس خنزیر سے کسی طرح بھی انتفاع درست نہیں اور مُردار کی کھالوں سے دباغت کے بعد انتفاع درست ہے اس لئے ان کو علماء نے شراب کے مشابہ رکھا خنزیر کی مانند نہیں رکھا۔ اور خلاصہ یہ کہ عشر مال سے لیا جاتا ہے غیر مال سے نہیں اور اس کا لینا مال سے ہی واجب ہے غیر مال سے نہیں[3]۔ خیر الدین رملی قدس سرہ العزیز نے کہا کہ میں کہتا ہوں اس سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ آج کل جو عاشر لوگ عیسائی اور یہودی کافر سے جزیہ کے علاوہ کچھ اور بھی لیتے ہیں تاکہ ان کو بیت المقدس کی زیارت کرنے دیں یہ حرام ہے[4]

(۳) اور اس مال سے جو عاشر کے پاس گذرنے والے کے گھر میں ہو عشر مطلقاً نہ لیا جائے[5] یعنی خواہ وہ گذرنے والا مسلمان ہو یا ذمی ہو یا حربی ہو[6] اس لئے کہ جیسا پہلے بیان ہو چکا ہے کہ اس کی شرطوں میں سے یہ بھی شرط ہے کہ وہ گذرنے والا عاشر کے پاس مال کے ساتھ گذرے لیکن اس پر گھر کے اس مال میں جس کو وہ جانتا ہے یا اللہ تعالیٰ جانتا ہے زکوٰۃ واجب ہے[7]

(۴) اور مال بضاعت میں عاشر سے کچھ نہ لے[8] یعنی اگر دوسرے کے مال بضاعت (امانت) کے لیکر گذرا تو اس کا عشر نہیں لیا جائے گا۔ اس لئے کہ وہ کسی اداء زکوٰۃ میں اس کی طرف سے نائب نہیں ہے[9] اور بضاعت لغت میں مال کا ایک قطعہ ہے اور اصطلاح میں وہ مال ہے جو مالک کسی کو خرید و فروخت و تجارت کے لئے سپرد کرے اس طرح کہ نفع سب مالک کا ہو اور عامل کا کچھ نہ ہو[10] اور اگر بضاعت کی جگہ امانت کہا جائے جیسا کہ صدر الشریعت نے کہا ہے تو کافی ہے اور تشریح مابعد کی ضرورت نہیں ہوگی[11] اور یہی حکم مال مضاربت کا ہے[12] پس مضارب سے بھی عشر نہیں لے گا اس لئے کہ وہ اس کی ملکیت نہیں ہے اور نہ وہ مالک کی طرف سے نائب ہے[13] لیکن اگر اس مال میں اس قدر نفع ہو کہ اس کا حصہ بقدر نصاب ہو جائے تو اس سے اس کے حصہ کا عشر لیا جائے گا اس لئے کہ وہ اس کا مالک ہے[14] اور ماذون کی کمائی سے عشر نہیں لیا جائیگا اس لئے کہ وہ اس کی ملکیت نہیں ہے اور نہ وہ مالک کا نائب ہے اور یہ مثلث ان تینوں مسئلوں میں صحیح ہے[15] یعنی مضارب اور صاحب بضاعت اور غلام ماذون میں یہ تینوں مسئلے صحیح روایت یہی ہے کہ ان سب سے عشر نہ لیا جائے کیونکہ ان کی ملکیت نہیں پائی گئی[16] اور غلام ماذون خواہ ایسے قرض کا مدیون ہو جو اس کے مال اور اس کی جان کو محیط ہو یا وہ ماذون غلام قرضدار نہ ہو لیکن اس کا آقا اس کے ساتھ نہ ہو تو اس سے عشر نہ لیا جائے یعنی قرضدار ہو لیکن اس کا قرض محیط نہیں ہے اور اس کا آقا اس کے ساتھ نہیں ہے) تب بھی یہی حکم ہے بلکہ وہ اولیٰ ہے جیسا کہ حلبی نے

[illegible] ش و تامیلہ [illegible] بحر [illegible] ش [illegible] ش و فتح [illegible] در و کنز [illegible] ش [illegible] بحر [illegible] بحر و در [illegible] ع [illegible] بحر و ش [illegible] ش [illegible] ہدایہ و در و کنز [illegible] بحر [illegible] ع و در و بحر [illegible] بحر و در [illegible] ش بزیادۃ من المحیط۔

کیا ہے لیکن اگر آقا اس کے ساتھ ہو اور اس پر دین نہیں ہے یا دین ہے لیکن اس کے کسب کو محیط نہیں ہے تو جس قدر کسب دین سے زیادہ ہے اگر وہ بقدر نصاب ہو تو اس کا عشر لیا جائے گا[1] اور عشر لینے کے لئے مالک یا ماذون دونوں کا حاضر ہونا شرط ہے پس اگر مالک بغیر مال کے عاشر کے پاس گزرے تب بھی نہ لیا جائے اور اگر مال بغیر مالک کے گزرے تب بھی نہ لیا جائے گا[2] پس اگر ماذون مال کے ساتھ گزرا تو اگر اس کے مالک کا مال ہے تو اس سے عشر نہیں لیا جائے گا اور اگر اس کے کسب کا ہے تب بھی یہی حکم ہے یہی صحیح ہے اور اگر ماذون کا آقا اس کے ساتھ ہو تو اس سے عشر لیا جائے گا[3] اس لئے کہ مال اس کا ہے لیکن اگر غلام پر دین ہو جو اس کے مال اور اس کی جان کو محیط ہو تو نہیں لیا جائے گا[4] پس اس صورت میں جبکہ دین اس کے مال و جان کو محیط ہو خواہ آقا اس کے ساتھ ہو یا نہ ہو اس سے عشر نہیں لیا جائے گا غلام کے ساتھ اس کا آقا ہونے کی صورت میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک آقا کی ملکیت نہ پائی جانے کی وجہ سے اور صاحبین کے نزدیک دین سے فارغ نہ ہونے کی وجہ سے اور اگر مالک اس کے ساتھ نہ ہو تو ظاہر ہی ہے[5]۔

خلاصہ یہ ہے جیسا کہ طحطاوی نے کہا ہے کہ ماذون غلام یا تو دین محیط سے مدیون ہوگا یا دین غیر محیط سے مدیون ہوگا یا بالکل غیر مدیون ہوگا اور تینوں صورتوں میں سے ہر صورت میں یا اس کا آقا اس کے ساتھ ہوگا یا نہیں ہوگا پس پہلی صورت میں یعنی جبکہ دین محیط ہو اس پر مطلقاً کچھ واجب نہیں ہے خواہ اس کا مالک ساتھ ہو یا نہ ہو اور اسی طرح پچھلی دونوں صورتوں میں یعنی غیر مدیون یا غیر محیط دین کی صورت میں بھی جبکہ آقا اس کے ساتھ نہ ہو اس پر کچھ واجب نہیں ہے اور اگر ان دونوں صورتوں میں آقا اس کے ساتھ ہو تو دین نکالنے کے بعد جو کچھ بچے اگر وہ بقدر نصاب ہو تو اس کا عشر لیا جائے[6]

(۱۵) اور اگر عاشر کے پاس ایسی چیز لیکر گزرا[7] جو کہ بہت جلد خراب ہو جاتی ہے یعنی سبزیات لیکر گزرا جیسا کہ تازہ میوے اور تر کھجوریں اور ترکاریاں اور دودھ اور اس کی قیمت بقدر نصاب ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس سے عشر نہیں لیں گے (لیکن مالک کو حکم کرے کہ وہ خود اس کی ادائیگی کر دے[8]) اور صاحبین کے نزدیک عشر لیں گے[9]، اور امام صاحب کے اس قول کی کہ اس سے عشر نہ لیا جائے گا یہ تعلیل ہے کہ اگر وہ لے گا تو یہ جلدی بگڑنے والی چیز باقی رکھنے سے خراب ہو جائے گی اور عامل کے پاس جنگل میں ہر وقت فقراء موجود نہیں ہوتے تاکہ ان کو دیدیتا پس اگر مستحقین کے ملنے تک اس کو باقی رکھے گا تو خراب ہو جائے گی اور مقصود فوت ہو جائے گا پس اگر عامل کے ساتھ فقرا ہوں یا اپنے عملہ میں صرف کرنے کے لئے لے لیا تو اس کو جائز ہے اور یہ تفصیل اس وقت ہے جبکہ مالک قیمت ادا کرنے سے انکار کرے لیکن اگر وہ قیمت دیدے تو اس کا لینا جائز ہونے میں کوئی کلام نہیں ہے[10]۔

---

[1] درو ش - [2] ش - [3] ع و بحر و ش - [4] بحر - [5] ش ط بحر و ع و تنویر - [6] ط - [7] ش - [8] ش -
[9] ع بزیادۃ من ش - [10] ش بتغیر -

کان اور دفینہ کا بیان

(۱) کان اور دفینے میں خمس لیا جائے گا۔ حدیث شریف میں ہے کہ حضور انور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا وفی الرکاز الخمس (اخرجہ الستۃ) ترجمہ رکاز یعنی کان و دفینے میں خمس ہے۔ اس کو صحاح ستہ نے روایت کیا ہے۔ رکاز کان اور دفینہ دونوں کو شامل ہے۔

(۲) کان سے جو چیزیں نکلتی ہیں وہ تین قسم کی ہیں ایک وہ چیزیں جو آگ میں پگھل جاتی ہیں، دوسری مائعات یعنی بہنے والی چیزیں، تیسری وہ چیزیں جو نہ پگھلتی ہیں اور نہ بہتی ہیں۔ جو چیزیں پگھلنے والی ہوتی ہیں جیسے سونا، چاندی، لوہا، رانگ، تانبا اور کانسی وغیرہ ان میں پانچواں حصہ واجب ہوتا ہے خواہ اس کو کوئی آزاد مرد نکالے یا غلام یا ذمی یا لڑکا یا عورت نکالے اور خمس نکال کر جو باقی رہے وہ نکالنے والے کا حق ہے یعنی اس میں پانچواں حصہ واجب ہونے کا حکم عام ہے خواہ اس کا پانے والا آزاد ہو یا غلام ہو، مسلمان ہو یا ذمی ہو، بالغ ہو یا نابالغ ہو، مذکر ہو یا مؤنث ہو۔ لیکن حربی مستامن اگر بغیر اجازت امام کے نکالے تو اس کو کچھ نہیں ملے گا اس لئے کہ غنیمت میں اس کے لئے کوئی حق نہیں ہے اور اگر امام کی اجازت سے نکالے تو جو شرط ٹھہر جائے گی وہ اس کو ملے گا اس لئے کہ اس نے اس میں کام کیا ہے۔ اور اگر کسی کان یا دفینے کی تلاش میں دو شخص محنت کریں اور ایک کو مل جائے تو جس کو مل گیا اسی کا حق ہے۔ اس لئے کہ حضور انور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے پانے والے کے لئے چار حصے یعنی پانچ میں سے چار حصے مقرر فرمائے ہیں۔ بظاہر اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے کو کچھ نہیں ملے گا اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ ایک نے کھودا پھر دوسرا آیا وہ اس نے باقی بچا ہوا کھودا اور دفینہ نکالا لیکن اگر ان دونوں نے اس کی تلاش میں شرکت کیا تو یہ شرکت فاسد ہے۔ پس گھاس کھودنے، شکار کرنے، پانی بھرنے اور دیگر تمام مباحات میں، مثلاً پہاڑوں میں سے میوہ چننا اور کان تلاش کرنا اور مباح مٹی سے اینٹوں کا پکانا وغیرہ میں شرکت صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ شرکت وکالت کو متضمن ہے اور مباح چیز کے لئے وکیل کرنا جائز نہیں اور ان دونوں میں سے جس نے جو حاصل کیا وہ اسی کا ہوگا اور جو دونوں نے ایک ساتھ حاصل کیا وہ ان میں نصفا نصف ہوگا جبکہ یہ معلوم نہ ہو کہ کتنا کس کا ہے اور جو کچھ ایک ساتھی کی مدد سے لیا وہ اسی کا ہے اور اس ساتھی کو اجرت مثل ملے گی خواہ جس قدر بھی ہوتی ہو یہ امام محمدؒ کے نزدیک ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اجرت مثل اس قدر ملے گی کہ اس چیز کی نصف قیمت سے زیادہ نہ ہو۔ اگر کوئی شخص کان کھودنے پر مزدوروں کو لگائے تو جو کچھ ملے وہ اسی مستاجر کا حق ہے۔ اس لئے کہ جانور پکڑنے والے اسی کے لئے کام کرتے ہیں۔ اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ اس کام کے لئے کوئی مدت مقرر کی ہو اور اگر کوئی وقت مقرر نہ کیا ہو تو جو کچھ کان یا دفینے سے ملے گا

[illegible]

وہ کام کرنے والوں کا ہو گا اس لئے کہ جب اجارہ فاسد ہو گیا تو صرف توکیل باقی رہ گئی اور یہ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ مباح چیزوں کے حاصل کرنے میں توکیل درست نہیں ہے بخلاف اس کے کہ ایک نے دوسرے کی مدد سے حاصل کیا ہو جیسا کہ اوپر بیان ہوا تو مددگار کو اجرت مثل ملے گی اس لئے کہ اس کا کام کرنا بغیر احسان کے ہے، یہ علامہ شامی نے کہا ہے اور یہ کہا ہے کہ مجھ کو ایسا ہی ظاہر ہوا ہے پس غور فرما لیجئے [1] اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر کسی شخص نے کان یا دفینہ پایا پھر اس کو کسی رقم کے عوض میں بیچ دیا تو جس کے قبضہ میں کان یا دفینہ ہے خمس اسی پر واجب ہے اور قیمت کی رقم کا خمس بیچنے والے سے واپس لے گا اور بہتی ہوئی چیزیں مثلاً پانی، تیل، نفط اور نمک [2]۔ اور جو چیزیں دھلتی نہیں بلکہ جمی رہتی ہیں جیسے پتھروں کی کان مثلاً چونا اور گچ اور جواہرات مثلاً یاقوت، فیروزہ، زمرد وغیرہ اور مثلاً موتی و سرمہ پھٹکری وغیرہ تو ان میں کچھ زکوٰۃ واجب نہیں ہے [3]۔ یعنی ان دونوں قسموں میں کوئی خمس نہیں لیا جائے گا۔ یہ اس وقت ہے جبکہ انہوں نے ان کی کان سے حاصل کیا ہو، لیکن اگر یہ چیزیں دفینے کی شکل میں ملیں تو ان میں بھی خمس لیا جائے گا جیسا کہ آگے دفینے کی تفصیل میں آتا ہے [4]۔ اور نفط نون کی کسرہ کے ساتھ زیادہ فصیح ہے اور فتح کے ساتھ بھی بولا جاتا ہے یہ ایک تیل ہے جو پانی کے اوپر آ جاتا ہے اور زنار اور قیر اور زفت ایک روغن ہے جو کشتیوں پر لگایا جاتا ہے [5]۔ پارے میں بھی پانچواں حصہ واجب ہے [6]۔ یہ قول امام محمدؒ کا ہے اور یہی امام صاحبؒ کا آخری قول ہے۔ اور امام صاحبؒ کا اول قول یہ تھا کہ پارہ میں کچھ لازم نہیں آتا اور یہی امام ابو یوسفؒ کا آخری قول ہے اور یہ خلاف اس پارے میں ہے جو معدن سے نکلے لیکن جو کفار کے خزائن وغیرہ میں ہے اس میں بالاتفاق خمس لازم ہے [7]۔

(۳) خواہ کان یا دفینہ عشری زمین میں نکلے یا خراجی زمین میں خمس واجب ہونے میں برابر ہے [8]۔ اور جاننا چاہئے کہ زمین چار قسم کی ہوتی ہے اوّل مباحہ، دوم جو تمام مسلمانوں کی ملکیت میں ہو (یعنی شاملات) سوم جو کسی معین شخص کی ملکیت ہو، چہارم وقف۔ پس پہلی قسم کی زمین نہ عشری ہوتی ہے نہ خراجی اور یہی حکم دوسری قسم کا ہے جیسا کہ مصر کی غیر مزروعہ زمین اور تیسری اور چوتھی قسم یا عشری ہو گی یا خراجی۔ پھر جاننا چاہئے کہ مباحہ میں خمس بیت المال کا حق ہے اور باقی پانے والے کا اور دوسری قسم جو کہ غیر معین کی ملک (یعنی شاملات) ہے تو اس کا حکم نہیں دیکھا گیا۔ بظاہر اس کا حکم یہ ہے کہ کل مال بیت المال کا ہے خمس تو ظاہر ہی ہے کہ بیت المال کا ہے اور باقی اس لئے کہ تمام مسلمان اس کے مالک ہیں تو ان کا وکیل لے گا جو کہ بادشاہ ہے اور تیسری قسم یعنی جو کسی شخص معین کی ملکیت ہے تو اس میں سے خمس بیت المال کا ہے اور باقی مالک کا ہے اور چوتھی قسم یعنی وقف میں بھی خمس بیت المال کا ہے اور باقی کا حکم نہیں دیکھا گیا بہت ممکن ہے کہ وہ پانے والے کا ہے جیسا کہ قسم اول کا ہے بوجہ کوئی مالک نہ ہونے کے پس اس کو نوٹ فرما لیجئے [9]۔ اور اس

---

[1] ش بتغیر و تصرف [2] بحر من المحیط [3] ش و ع [4] ک [5] ش و ع و بحر ملتقطاً [6] ش [7] بحر ملخصاً [8] ع و ش ملخصاً و ش ملتقطاً و ش
[9] ش ملخصاً ع و در [10] ش [11] ع و غیرہ [12] ش من ع۔

مسئلہ میں چند وجوہ سے بحث کی گئی ہے۔ اول یہ کہ یہ کہنا کہ زمین مباح نہ عشری ہوتی ہے اور نہ خراجی، اس میں غور کرنے کی ضرورت ہے اس لئے کہ فتح القدیر اور خلاصہ وغیرہما میں اس بات کی تصریح ہے کہ پہاڑی زمین جس کی طرف پانی نہ پہنچتا ہو عشری ہے۔ دوم یہ کہ یہ کہنا کہ تیسری اور چوتھی قسم یا عشری ہے یا خراجی، یہ بھی غور طلب ہے۔ اور سوم یہ کہ زمین موقوفہ کو اس بارے میں کہ خمس کے علاوہ باقی پانے والے کا ہے، مباح کی مانند قرار دینا یہ بھی غور طلب ہے۔ اور چہارم یہ کہ بعض شخص کی مملوکہ زمین میں خمس کا لیا جانا اس حکم کے مخالف ہے کہ مملوکہ زمین میں کوئی چیز واجب نہیں ہے جیسا کہ آگے آتا ہے[1]

(۳) اگر کسی کے گھر میں یا کسی دکان (زمین) میں کان نکل آئے تو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس میں خمس نہیں ہے اور صاحبین کے نزدیک واجب ہے[2]۔ پس اس بات میں تینوں اماموں کا اتفاق ہے کہ پانچ میں سے چار حصے (یعنی) مالک کے لئے ہیں خواہ اس نے پایا ہو یا اس کے علاوہ کسی اور نے پایا ہو اس لئے کہ کان زمین کے توابع میں سے ہے کیونکہ وہ اس کے اجزاء میں سے ہے اور جب وہ شخص جس کے لئے اس زمین کی حد بندی کی گئی ہے امام (بادشاہ) کے مالک کر دینے سے اس زمین کا مالک ہوا ہے تو اس کے تمام اجزا کے ساتھ مالک ہوا ہے پس وہ زمین اس شخص سے دوسرے شخص کی طرف بھی اپنے توابع کے ساتھ منتقل ہوگی اور خمس واجب ہونے میں ہمارے اماموں میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک مکان و دکان و زمین میں خمس نہیں ہے خواہ اس کا مالک مسلمان ہو یا ذمی ہو۔ اور مملوکہ زمین کی کان میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے دو روایتیں ہیں۔ روایت اصل یہ ہے کہ زمین اور گھر میں کوئی فرق نہیں ہے یعنی ان دونوں میں کچھ واجب نہیں ہے (کل مالک کا ہے) اس لئے کہ جب زمین اس کی طرف منتقل ہوئی تو اپنے تمام اجزاء کے ساتھ منتقل ہوئی ہے اور کان (معدن) بھی اسی زمین کی ہی ہے (یعنی اسی کا جزو ہے) پس جب وہ اس کا مالک ہوا تو اس میں خمس واجب نہیں ہوگا جیسا کہ غنیمت جبکہ امام اس کو کسی کے ہاتھ فروخت کر دے تو اور لوگوں کا حق اس سے ساقط ہو جاتا ہے اس لئے کہ وہ شخص اس کا مالک عوض کے بالمقابل ہوا ہے۔ اور دوسری روایت کے مطابق جو جامع الصغیر کی ہے ان دونوں یعنی گھر اور مملوکہ زمین میں فرق ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ گھر میں ہرگز کوئی مشقت و بکھیڑا نہیں ہے پس اس میں خمس بھی واجب نہیں ہوگا وہ سب کا سب پانے والے کا ہوگا بخلاف زمین کے کہ اس میں خراج اور عشر کا بوجھ لازم آتا ہے پس اس میں خمس لیا جائے گا (اور چار حصے مالک کے ہوں گے) بعض کے نزدیک اصل کی روایت کو ترجیح منقول ہے اور بعض کے نزدیک جامع الصغیر کی روایت کو ترجیح ہے۔ ردالمحتار میں بھی دو وجہ سے جامع الصغیر کی روایت کو ترجیح دی ہے۔ اول یہ کہ جامع الصغیر کی روایت معارضہ کے وقت دوسری روایت پر مقدم ہوتی ہے دوسرے یہ کہ یہ صاحبین کے قول کے موافق ہے تو متفق علیہ روایت کو اختیار کرنا اولیٰ ہے۔ حاصل یہ ہے کہ امام صاحب نے خمس واجب ہونے میں کان اور دفینے کے درمیان اور جنگل اور گھر کے درمیان اور زمین مباحہ اور مملوکہ کے درمیان فرق کیا ہے اور صاحبین نے ان میں وجوب خمس کے بارے میں کوئی فرق نہیں کیا[3]

---

[1] ش ردالمحتار و تاتارخانیہ۔ [2] ع ہدایہ ملتقطاً۔ [3] ش ردالمحتار ملخصاً مع زیادۃ من غیرہ

وہ زمین ذمی کو دی ہو تو اس کے لئے دفینے میں کچھ نہیں ہے اور اگر صاحب خطہ فوت ہو گیا ہو تو اگر اس کے وارث معلوم ہوں تو ان کا حق ہے اور اگر صاحب خطہ یعنی سب سے پہلے مالک کا پتہ نہ چلے اور نہ اس کے وارثوں کا پتہ چلے تو مسلمانوں میں جو اس کے مالک معلوم ہوئے ہیں ان میں جو پہلا مالک ہے اس کو دے دیا جائے گا یا اس کے وارثوں کو دیا جائے گا۔ اور بعض فقہا نے کہا ہے کہ بیت المال میں رکھا جائے گا اور فتح القدیر میں اسی کو ترجیح دی ہے[1] اور تحفہ میں ہے کہ جب مسلمان مالکوں میں پہلا مالک یا اس کے وارث معلوم نہ ہوں تو بیت المال میں رکھا جائے[2] یہ سب تفصیل امام ابوحنیفہ و امام محمد کے نزدیک ہے لیکن امام ابو یوسف کا اس میں خلاف ہے[3]۔ اور ہدایہ وغیرہ سے ان دونوں (طرفین) کے قول کی ترجیح ظاہر ہوتی ہے لیکن سراج میں ہے کہ امام ابو یوسف نے کہا کہ باقی پانے والے کے لئے ہے جیسا کہ غیر مملوکہ زمین کے دفینے کا حکم ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور یہی ہمارے زمانے میں احسن ہے کیونکہ اب بیت المال کا انتظام موجود نہیں ہے[4]۔ اور یہ اختلاف اس وقت ہے جبکہ مالک زمین نے اس کا دعویٰ نہ کیا ہو پس اگر وہ یہ دعویٰ کرے کہ وہ زمین اس کی ملک ہے تو اس کا قول بالاتفاق مانا جائے گا[5]۔

(۷) کان اور دفینہ اگر دارالحرب میں ملے تو اس میں خمس نہیں لیا جائے گا[6] بلکہ وہ سب پانے والے کا ہے[7]، اس لئے کہ وہ غنیمت نہیں ہے کیونکہ وہ غلبہ و قہر سے حاصل نہیں ہوا ہے اس وجہ سے کہ اس پر مسلمانوں کا قبضہ مفقود ہے[8]۔ پس اگر کسی مسلمان نے دفینہ یا کان دارالحرب کی کسی ایسی زمین میں پایا جو کسی کی ملکیت نہیں ہے تو وہ سب پانے والے کا حق ہے اور اس میں خمس واجب نہیں ہے[9]۔ پس اگر اس کو جنگل کی غیر مملوکہ زمین میں پایا تو وہ سب پانے والے کا ہے خواہ وہ مستامن ہو یا غیر مستامن ہو[10] یعنی خواہ وہ ان کی امان لیکر داخل ہوا ہو یا بغیر امان حاصل کئے داخل ہوا ہو اس لئے کہ امان کا حکم مملوکہ میں ظاہر ہوتا ہے مباح میں نہیں[11]۔ لیکن اگر کسی ایسی زمین میں ملا جو ان میں سے کسی کی ملکیت تھی تو اگر امان حاصل کر کے ان میں گیا تھا تو اس کے مالک کو واپس کر دے اس لئے کہ بغیر ان کی رضامندی کے ان کا مال لینا اس پر حرام ہے پس اگر وہ مال اس کے مالک کو واپس نہ کرے اور دارالاسلام کو لے آئے تو وہ اس کا ملک خبیث کے ساتھ مالک ہو جائے گا وہ اس کے لئے حلال نہیں ہوگا پس اس کی تدبیر یہ ہے کہ اس کو صدقہ کر دے پس اگر اس کو بیچے گا تو اس کی بیع جائز ہوگی اور اس کی ملکیت قائم ہونے کی وجہ سے بیع درست ہو جائے گی لیکن خریدار کے لئے بھی حلال نہ ہوگا بخلاف اس کے کہ اگر کوئی شخص بیع فاسد کے ذریعے سے کوئی چیز خریدے پھر اس کو بیچے تو یہ دوسرے خریدار کے لئے حلال ہے اس لئے کہ اس کا فساد اس کی دوسری بیع سے دور ہو گیا کیونکہ اب اس کا فسخ کرنا منع ہو گیا ہے اور اگر بغیر امان حاصل کئے

---

[1] ماخوذ از بحر [2] بحر و ش [3] بحر و ط [4] بحر [5] ش [6] بحر و ش [7] بحر و در [8] تصرفاً [9] ش و ر [10] بحر۔
[11] ع وغیرہ [12] ش [13] بحر۔

دارالحرب میں داخل ہوا تو یہ دفینہ یا کان اس کے لئے حلال ہے یعنی وہ سب اسی کا حق ہے اس میں خمس بھی واجب نہیں ہیں خود کفار کو واپس کیا جائے گا اور نہ اس میں سے خمس لیا جائے گا۔ اور اگر دارالحرب میں مسلمانوں کی ایسی طاقت والی جماعت داخل ہوا اور ان کا کچھ خزانہ یا معدن ان کو دستیاب ہو جائے تو اس میں خمس واجب ہوگا کیونکہ وہ غنیمت ہے اس لئے کہ وہ غلبہ اور قہر سے حاصل ہوئے ہے۔

(۸) دفینہ و کان پانے والے کو جائز ہے کہ خمس کو اپنی ذات پر اور اپنی اصل یعنی ماں باپ پر اور اپنی فرع یعنی اولاد پر اور اجنبی پر صرف کرے بشرطیکہ یہ محتاج ہوں۔ یعنی جس شخص کو خزانہ یا معدنیات ملے تو اس کے لئے جائز ہے کہ اس کا خمس مساکین پر خیرات کردے پھر امام کو اطلاع ہو تو اس کے کئے ہوئے کو قبول کرے اس لئے کہ خمس فقراء کا حق ہے اور وہ اس نے اس کے حقداروں کو پہنچا دیا ہے اور یہ (رکاز دفینہ و کان) کے حصول میں حفاظت کی طرف محتاج نہیں ہے اس لئے اموال باطنہ کی زکوٰۃ کی مانند ہے اور اگر کوئی شخص خود اس تمام مال کی طرف محتاج ہو تو امام کے لئے گنجائش ہے کہ اس کو اپنے لئے رکھے۔ پس پانے والے کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ اپنی ذات پر خرچ کرے جبکہ وہ خود محتاج ہو اور چار خمس (باقی) اس کو کافی نہ ہوتا ہو اور یہ اس وقت ہے جبکہ نصاب یعنی دو سو درہم سے کم ہو لیکن اگر نصاب یعنی دو سو درہم کو پہنچ جائے تو اب اس کو خمس کا اپنی ذات پر خرچ کرلینا جائز نہیں ہے۔ لیکن بدائع میں ہے کہ بعض اوقات نصاب سے زائد بھی کافی نہیں ہوتا مثلاً جبکہ پانے والا دو سو درہم کا قرضدار ہو پس بہتر یہ ہے کہ حاجت ہی کا اعتبار کیا جائے اور یہ خمس کے واجب ہونے کی دلیل ہے اگرچہ پانے والا خود محتاج ہو اور اس کو اپنے نفس پر خرچ کرنا جائز ہو اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ اس کے خود فقیر و محتاج ہوتے ہوئے لقطہ کی طرح اس پر خمس واجب نہیں ہے اس لئے کہ ہم اس کے جواب میں کہیں گے کہ نص عام ہے پس اس کو بھی شامل ہے ـــــ اور اس کے لئے جائز ہے کہ خمس اپنے محتاج والدین اور محتاج اولاد کو دیدے جیسا کہ غنیموں میں جائز ہے یعنی اگر وہ اپنے والدین و اولاد میں سے محتاجوں پر صدقہ کرے تو یہ اس کے لئے جائز ہے اور یہ زمین کی پیداوار کے عشر کی مانند نہیں ہے۔

عشر یعنی کھیتی اور پھلوں کی زکوٰۃ کا بیان

عشر کھیتوں اور پھلوں کی زکوٰۃ ہے اور اس میں دس باتوں کا بیان ہے یعنی عشر کی فرضیت اور اس کی فرضیت کا سبب اور کیفیت اور شرائط اور فرض شدہ کی مقدار اور صفت اور وقت اور رکن و شرائط ادا اور اس کے ساقط کرنے والی چیزیں ان سب کا بیان ہے اور ان سب کی تفصیل ہر ایک عنوان کے تحت درج ذیل ہے (مؤلف)۔

۱ے بحر و بدائع و در ملتقط ۲ے بحر و در ۳ے در ۴ے بحر و ش ۵ے بحر ۶ے ش ۷ے بحر و ش عن البدائع ۸ے ش ۹ے بحر ۱۰ے بحر
۱۱ے ش ۱۲ے ش ع و غیرہ ۱۳ے بحر

(۱) عشر کی فرضیت عشر یعنی کھیتی اور پھلوں کی زکوٰۃ فرض ہے۔ اور کتاب (قرآن مجید) اور سنت (حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) اور اجماع اور عقلی دلائل سے ثابت ہے۔ قرآن مجید میں اس کا ثبوت اس آیت سے ہے: وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ الآیہ (سورۂ انعام رکوع ۱۷) یعنی اس کے کاٹنے کے وقت اس کا حق ادا کرو، یہی جمہور مفسرین کا مذہب ہے کہ اس آیت میں عشر اور نصف عشر ہی کا حکم ہے اور سنت سے اس کا ثبوت اس حدیث سے ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس زمین کو بارش کا پانی سیراب کرے تو اس میں دسواں حصہ (عشر) واجب ہے اور جس زمین کو کنوئیں (ڈول) وغیرہ سے سیراب کیا جائے اس میں بیسواں حصہ (نصف عشر) واجب ہے۔

(۲) سبب فرضیت اور اس کی فرضیت کا سبب ایسی زمین کا ہونا ہے جس کی پیداوار سے حقیقت میں فائدہ حاصل ہو اور خراج کا حکم اس کے برخلاف ہے اس لئے کہ اس کی فرضیت کا سبب وہ زمین ہے جس میں فائدہ خواہ حقیقۃً حاصل ہو یا تقدیراً حاصل ہو یعنی اس سے فائدہ حاصل کرنے پر قادر ہو پس اگر قادر تھا اور کھیتی نہیں کی تو اس پر خراج واجب ہوگا عشر واجب نہیں ہوگا اور اگر کھیتی کو کوئی آفت لگ گئی تو زکوٰۃ و خراج کچھ اس پر واجب نہ ہوگا۔

(۳) کیفیت فرضیت اور اس کی کیفیت وہی ہے جو زکوٰۃ کے بیان میں پہلے گزر چکی ہے یعنی اس میں اختلاف ہے کہ علی الفور واجب ہے یا تاخیر کے ساتھ، اس کی تفصیل زکوٰۃ کی فرضیت میں ملاحظہ ہو۔

(۴) شرائط وجوب اور اس کے وجوب کی شرطیں دو قسم کی ہیں اول یہ کہ اس کی اہلیت ہو۔ اور اس کی بھی دو قسمیں ہیں: ایک مسلمان ہونا ہے اور یہ اس حق کے شروع ہونے کی شرط ہے پس عشر کا حق مسلمان کے علاوہ اور کسی پر شروع نہیں ہوتا بالاتفاق۔ دوسرے اس کی فرضیت کا علم ہونا ہے اور یہ شرط عام ہے یعنی ہر عبادت میں اس کا ہونا ضروری ہے۔ اور عقل اور بلوغ و حریت عشر کے لئے شرط نہیں ہیں پس لڑکے اور مجنون کی زمین میں بھی عشر واجب ہوتا ہے اس لئے کہ وہ حقیقت میں زمین کی اجرت ہے اور اسی لئے امام کو اختیار ہے کہ وہ اس کو جبراً وصول کر لے اور اس صورت میں زمین کے مالک کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا مگر اس کو ثواب نہیں ملے گا لیکن جب اپنے اختیار سے ادا کرے گا تو ثواب ملے گا اور اسی طرح اگر وہ شخص جس پر عشر واجب ہے مر جائے اور اناج موجود ہو تو اس میں سے عشر لے لیا جائے گا۔ زکوٰۃ کا یہ حکم نہیں ہے اور اسی طرح زمین کی ملکیت بھی عشر کے واجب ہونے میں شرط نہیں ہے اس لئے کہ وقف کی زمین میں بھی عشر واجب ہوتا ہے اور غلام ماذون و مکاتب کی زمین میں بھی واجب ہوتا ہے۔

اور شرائط وجوب کی دوسری قسم یہ ہے کہ عشر کے واجب ہونے کا محل پایا جائے اور وہ یہ ہے کہ وہ زمین عشری ہو پس جو پیداوار خراجی زمین سے حاصل ہوگی اس میں عشر واجب نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ وہ دونوں حق ایک جگہ جمع نہیں ہوتے اور یہ بھی شرط ہے کہ اس میں پیداوار پائی جائے اور وہ پیداوار اس قسم کی ہو جس کی زراعت سے زمین کا فائدہ و ترقی

لہ عالمگیری و شامی [illegible]

مقصود ہوتی ہے[1] یعنی ہر وہ پیداوار جس سے زمین کی آمدنی لینا غالب مقصود نہ ہو اس میں عشر واجب نہیں ہے[2] پس لکڑی (ایندھن)، گھاس، نرکل، جھاؤ اور کھجور کے پھول (پتوں) میں عشر واجب نہیں ہوگا اس واسطے کہ ان چیزوں سے زمین میں فائدہ نہیں ہوتا بلکہ یہ زمین کو خراب کرتی ہیں[3] یعنی ان سے غالب طور پر زمین سے غلہ و آمدنی لینا یا زمین کو فائدہ مند بنانا مقصود نہیں ہوتا ہے[4] اور یہاں دار و مدار قصد پر ہے یہاں تک کہ اگر ان چیزوں سے بھی زمین کے منافع کا قصد کرے گا تو عشر واجب ہو جائے گا[5] پس اگر بید وغیرہ کے درختوں اور گھاس اور نرکل اور کھجور کے پھولوں سے فائدہ حاصل کرتا ہو یا اس میں چنار یا صنوبر یا اس قسم کے اور درخت ہوں اور وہ ان کو کاٹ کر بیچتا ہو تو اس میں عشر واجب ہوگا[6]، اور شرنبلالی میں ہے اس چیز کو بیچنا کچھ شرط نہیں ہے اسی لئے قاضی خاں نے اس کو مطلق بیان کیا ہے یعنی بیچنے کی قید نہیں لگائی ہے اور قصب سکر یعنی گنے اور قصب الذریرہ جس کو قصب السنبل بھی کہتے ہیں ان دونوں میں عشر واجب ہے[7] (جیسا کہ آگے آتا ہے مؤلف) اور قصب العسل کے شہد میں عشر ہے اس کی لکڑی میں نہیں[8] اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جو چیزیں زمین سے پیداوار میں حاصل ہوتی ہیں جیسے گیہوں، جو، باجرا، چاول اور ہر قسم کے دانے اور ترکاریاں، سبزیاں، پھول، تربوز، کھیرا، گنے، قصب الذریرہ، خربوزے، ککڑی، کھیرے، بینگن، کسم اور اسی قسم کی دوسری چیزیں خواہ ان کے پھل باقی رہیں یا نہ رہیں تھوڑے ہوں یا بہت ہوں، خواہ ان کو بارش کا پانی سینچے یا نہر سے دیا جائے خواہ ایک اونٹ کا بوجھ یعنی بقدر پانچ صاع کے ہوں یا نہ ہوں ان سب میں عشر واجب ہوگا اور السی کے بیجوں اور بیجوں میں عشر واجب ہوتا ہے کیونکہ ان دونوں سے فائدہ مقصود ہوتا ہے اور اخروٹ اور بادام اور زیرہ اور دھنیا میں عشر واجب ہوتا ہے[9] اور اگر انگور بیچے تو عشر اس کی قیمت سے لیا جائے گا اور اسی طرح اگر انگوروں کا شیرہ نکال لیا پھر اس کو بیچا تو اس شیرہ کی قیمت کا عشر واجب ہوگا۔ شہد جو عشری زمین میں پیدا ہوا اس میں بھی عشر واجب ہوتا ہے[10] یعنی جو غیر خراجی زمین ہو پس یہ حکم عشری زمین کو اور اس زمین کو شامل ہے جو نہ عشری ہو نہ خراجی مثلاً پہاڑ و جنگلات[11]۔ اور عشری زمین ہونے کی قید صرف اس لئے ہے تاکہ صرف خراجی زمین اس حکم سے نکل جائے۔ پس اگر شہد خراجی زمین سے حاصل ہو تو اس میں کچھ واجب نہیں ہے[12] تاکہ عشر اور خراج جمع نہ ہو جائیں[13]۔ یعنی وہ زمین جس سے خراج متعلق یا حاصل ہو جیسا کہ اس کا بیان آگے آتا ہے[14]۔ اور شہد میں عشر کا واجب ہونا حدیث شریف سے ثابت ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ شہد میں عشر ہے اور اس لئے بھی کہ شہد کی مکھی پھولوں (درختوں کے بور) اور پھلوں سے شہد نکالتی ہے اور پھولوں اور پھلوں میں عشر ہے پس اسی طرح جو چیز ان دونوں چیزوں سے پیدا ہوتی ہے اس میں بھی عشر واجب ہوگا بخلاف ریشم کے کیڑے کے اس لئے کہ وہ پتے کھاتا ہے اور پتوں میں عشر نہیں ہے[15]۔ اگر کسی کی زمین میں جو اس کے درخت

---

۱ بحر و ما ۲ کبیر و م ۳ ع ۴ بحر و ش ۵ ش و غیرہ ۶ ع ۷ ع و ش ۸ فتح ۹ ع و ش ۱۰ ش ۱۱ ش ۱۲ ع ۱۳ ع ۱۴ [illegible]
۱۵ ع و غیرہ ۱۶ ش ۱۷ بحر و ش ۱۸ در ۱۹ منحہ ۲۰ بحر

داخل ہے جیسا کہ اوپر آچکا ہے۔[۱]

(۳) اور اس عشری زمین میں جو تغلبی کی ہو دو چند عشر یعنی پانچواں حصہ واجب ہے مطلقاً یعنی خواہ وہ تغلبی لڑکا ہو یا عورت ہو اور خواہ وہ اسلام لے آیا ہو یا اس نے وہ زمین کسی مسلمان سے خریدی ہو یا اس زمین کو کسی مسلمان یا ذمی نے کسی تغلبی سے خریدا ہو اس لئے کہ تضعیف (دو چند ہونا) خراج کی مانند ہے پس وہ متبدل نہیں ہوگی۔[۲] اور یہ حکم برابر ہے خواہ وہ زمین تغلبی کے لئے اصالۃً ہو یا وراثت میں ملی ہو یا وہ ایک تغلبی سے دوسرے تغلبی کی طرف منتقل ہو کر اس کے قبضے میں آئی ہو،[۳] پس اگر تغلبی کے پاس عشری زمین ہو تو اس سے دو چند عشر لیا جائے گا۔[۴] اور وہ پانچواں حصہ ہے۔[۵] اور اگر تغلبی سے کوئی ذمی خریدے تو ان تینوں اماموں کے نزدیک اسی حال پر ہے یعنی اب بھی وہی پانچواں حصہ واجب ہوگا اور اسی طرح اگر تغلبی سے کوئی مسلمان خریدے یا تغلبی مسلمان ہو جائے تب بھی امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک اس زمین پر یہی حکم رہے گا خواہ اصل میں ہی اس زمین پر دو چند عشر مقرر ہوا ہو یا بعد کو دو چند ہو گیا ہو۔[۶] اس لئے کہ دو چند عشر اس زمین کا وظیفہ (مقررہ محصول) ہو گیا ہے پس ان دونوں اماموں کے نزدیک وہ اسلام کے بعد بھی خراج کی مانند باقی رہے گا اور یہی حکم اس وقت بھی ہے جبکہ اس زمین کو اس تغلبی سے کسی مسلمان نے خریدا ہو اس لئے کہ وہ اس کی طرف خراج کی طرح اپنے وظیفے (مقررہ محصول) کے ساتھ منتقل ہوئی ہے۔[۷] اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان دونوں مسئلوں میں (یعنی تغلبی کے مسلمان ہو جانے یا تغلبی سے کسی مسلمان کے خرید لینے کی صورت میں) صرف ایک ہی عشر واجب ہوگا (یعنی وہ صرف عشری ہو جاتی ہے) اس لئے کہ دو چند عشر ہونے کا سبب یعنی کافر ہونا زائل ہو گیا۔[۸] اور اگر تغلبی سے کسی ذمی نے اس زمین کو خریدا تو اس پر بدستور دو چند عشر باقی رہے گا بالاتفاق۔[۹] اور اگر کسی تغلبی نے کسی مسلمان سے عشری زمین خریدی تو شیخین کے نزدیک وہ تضعیفی (دو چند عشر والی) ہو جائے گی اور امام محمدؒ کے نزدیک عشری ہی باقی رہے گی کیونکہ وظیفہ (مقررہ محصول) مالک کے بدلنے سے تبدیل نہیں ہوتا۔[۱۰] اور جاننا چاہئے کہ بنی تغلب عرب کے نصاریٰ کی ایک قوم ہے جس کے ساتھ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اس بات پر صلح کی تھی کہ ان سے مسلمانوں کے عشر سے دو چند عشر لیا جائے جیسا کہ زکوٰۃ کے متفرق مسائل میں بیان ہو چکا ہے اور اسی واقع شدہ صلح کا مقتضا یہ ہے کہ ان سے مطلقاً اس عشر کا دو چند لیا جائے گا جو کہ مسلمانوں سے لیا جاتا ہے یعنی جو مسلمان سے لیا جاتا ہے اگر وہ عشر ہے تو تغلبی سے اس کا دو چند (پانچواں حصہ) اور اگر نصف عشر ہے تو اس کا دو چند (دسواں حصہ) لیا جائے گا۔[۱۱] اور تغلبی کے لڑکے اور عورت کی زمین پر بھی واجب ہوگا جو اس کے بالغ مرد پر ہوتا ہے۔[۱۲] اور اگر کسی تغلبی کے سوا کسی اور ذمی نے کسی مسلمان سے کوئی عشری زمین خریدی اور اس پر قبضہ کر لیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر خراج واجب ہوگا[۱۳] پھر اگر اس سے کوئی مسلمان شفعہ کر کے لے لے یا بیع کے فاسد ہونے کی وجہ سے

لہ ش ۲ہ در ۳ہ ش ۴ہ ع ۵ہ ش ۶ہ ع ۷ہ بدائع ۸ہ بحر و ش ۹ہ ط ۱۰ہ ش ۱۱ہ ش ۱۲ہ ش و بحر۔
۱۳ہ ع ۱۴ہ بحر و ہدایہ بتصرف۔

ہو جائے گا پس یہ اس پر ابتداءً خراج کا قائم کرنا نہیں ہے بلکہ اس چیز کا اس کی طرف اپنی مقررہ صفت کے ساتھ منتقل
ہونا ہے جس کی مقررہ صفت خراج ہے جیسا کہ اگر ذمی خراجی زمین خریدتا تو خراج ادا کرتا۔ لیکن اگر کوئی ذمی اپنے
گھر کو باغ بنا لے تو خواہ وہ کسی طرح کا پانی دے اس پر خراج ہی واجب ہوگا۔ مطلقاً یعنی برابر ہے خواہ اس کو عشر کے پانی
سے سیراب کرے یا خراج کے پانی سے، یا اس کو ایک دفعہ عشر کے پانی سے سیراب کرے اور ایک دفعہ خراج کے
پانی سے۔ اس لئے کہ ذمی خراج کا اہل ہے نہ کہ عشر کا، اور اس کا گھر آزاد ہے یعنی گھر پر کچھ واجب نہیں خواہ وہ
ذمی کا ہو یا مسلمان اس حکم میں بدرجہ اولیٰ شامل ہے۔ اس لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مساکن کو معاف
کر دیا تھا اور اسی پر صحابہ کا اجماع ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ سکونت (رہنے) میں نمو (بڑھنا) اصلاً ہوتا نہیں ہے اور
خراج کا واجب ہونا نمو اور زیادہ ہونے کے اعتبار سے ہے۔ اور اسی طرح قبرستان پر کچھ واجب نہیں ہوگا۔ اور ہدایہ
میں گھر کے اسی حکم کو مجوسی کے گھر کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ جیسا کہا ہے کہ مجوسی کے گھر پر کچھ واجب نہیں ہوگا
اور یہی کہنا زیادہ بہتر ہے۔ اس لئے کہ مجوسی ذمی کے مقابلے میں اسلام سے زیادہ دور ہے کیونکہ اس کے ساتھ مناکحت
کرنا اور اس کا ذبیحہ حرام ہے۔ اس لئے کہ ذمی اہل کتاب یعنی نصاریٰ و یہودی بھی ہو سکتے ہیں اور ان کے ساتھ مناکحت
کرنا اور ان کا ذبیحہ کھانا مسلمان کے لئے حلال ہے (مؤلف) اگرچہ نصرانی و یہودی کے بارے میں یہ حکم اسی طرح
ہے تاکہ مجوسی کے علاوہ دوسرے لوگوں یعنی اہل کتاب کے بارے میں بطریق دلالت ثابت ہو جائے۔

پھر جاننا چاہئے کہ عشر کا پانی وہ ہے جو کہ ان کنوؤں سے حاصل کیا جائے جو عشری زمین میں کھودے جائیں اور ان
چشموں کا پانی ہے جو کہ عشری زمین میں ظاہر ہو کر جاری ہوتے ہیں اور اسی طرح آسمانی (بارش کا) پانی اور بڑے دریاؤں
کا پانی بھی عشری ہے۔ یعنی وہ دریا اور بڑی نہریں جو کسی کے مقبوضہ اور زیر حکومت نہ ہوں جیسا کہ سیحون، جیحون،
دجلہ، فرات، نیل، کیونکہ ان پر کسی کا قبضہ ثابت نہیں ہے۔ یہ امام محمدؒ کا قول ہے اور امام ابوحنیفہ و امام ابویوسف
رحمہما اللہ کے نزدیک یہ خراجی ہیں کیونکہ کشتیوں کو ایک دوسرے کے ساتھ باندھ کر پل کی طرح ہو جانے سے ان پر
قبضہ کا امکان ثابت ہے۔ اور خراجی پانی وہ ہے جو کہ چھوٹی نہروں سے حاصل ہو جن کو اہل عجم نے کھودا ہو جو کہ
ان کے قبضے میں ہوں اور چشموں کا پانی اور ان نہروں کا پانی جو بیت المال کے مال سے بنائی گئی ہوں اور خراجی
زمین کے کنوؤں کا پانی خراجی ہے۔ اور حاصل یہ ہے کہ خراجی پانی وہ ہے جس پر پہلے کفار کا قبضہ تھا پھر مسلمانوں
نے ان سے زبردستی لے لیا ہو۔ اس کے علاوہ سب پانی عشری ہیں کیونکہ دوسرے پانیوں پر کفار کا قبضہ ثابت
نہیں ہے جس سے وہ غنیمت نہیں ہو سکتے اور یہ بات دریاؤں اور بارشوں میں تو ظاہر ہے لیکن کنوئیں اور چشمے خراجی
زمین میں اس لئے کہ ان کو مسلمانوں نے کفار سے زبردستی لیا ہے پس وہ غنیمت کا مال ہیں لیکن یہ بات ہر کنوئیں اور چشمے

ف ش و شرح سکہ ع مکہ ش و ع شہ ع ملتہ ش و مکرکہ ع و کنز شہ و سکہ ش خلہ بحر و ش۔
ملہ ش سکہ بحر و ع ش مکہ ش و بحر کلہ و ع سکہ ش سکہ بحر و ش خلہ حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح سکہ بحر ملکہ ع۔
خلہ بحر و ع الصرف خلہ بحر ملکہ ع۔

ایں لازمی نہیں کیونکہ اکثر کنوئیں جن کو کفار نے کھودا تھا اب نام و نشان ہو چکے ہیں اور اب ہم ان کو نہیں پاتے لیکن
جن کنوؤں کا اسلام کے غلبہ کے بعد بنایا جانا معلوم ہو یا ان کا کچھ حال معلوم نہ ہو تو ان کے اسلامی ہونے کا حکم
ضروری ہے اس لئے کہ ان کا بنایا جانا قریب زمانوں میں سے زیادہ قریبی زمانہ کی طرف منسوب ہوگا۔

(۵) اور قیر (رال) کے چشمہ میں اور نفط (ایک قسم کا تیل) میں کچھ واجب نہیں ہے اس لئے کہ یہ زمین سے
پیدا ہونے والی چیز نہیں ہے بلکہ جوش مارتا ہوا چشمہ ہے جیسے پانی کا چشمہ پس اس میں نہ عشر واجب ہے نہ خراج
مطلقاً خواہ زمین عشری ہو یا خراجی ہو اور نہ ہی نفط میں کچھ واجب ہے اور نفط نون کی فتح یا کسرہ کے ساتھ ہے اور
کسرہ کے ساتھ افصح ہے یہ ایک تیل ہے جو پانی کے اوپر آجاتا ہے۔ اور رال اور نفط کا یہ حکم مطلقاً ہے خواہ وہ زمین عشری
ہو یا خراجی ہو حتیٰ کہ ان میں بھی کچھ واجب نہیں ہے اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ رال اور نفط وغیرہ کی جگہ کے گرد و نواح
میں ایسی جگہ فارغ نہ ہو جو زراعت کی صلاحیت رکھتی ہو لیکن اس چشمہ کے گرد و نواح میں ایسی جگہ ہو جو زراعت
کی صلاحیت رکھتی ہو تو اگر وہ عشری زمین میں ہو تو اس میں کچھ واجب نہیں ہوگا اس لئے کہ عشر کے لئے زمین کا قابل
زراعت ہونا کافی نہیں ہے بلکہ حقیقت میں اس سے پیداوار کا حاصل ہونا لازمی ہے (یعنی اگر اس میں زراعت کرے
تو عشر لازم ہوگا ورنہ نہیں) لیکن اگر وہ قابل زراعت جگہ خراجی زمین میں ہو تو خراج واجب ہوگا اس لئے کہ خراج
واجب ہونے کے لئے زمین کا قابل زراعت ہونا کافی ہے اور یہ بات اس میں موجود ہے اور قیر و نفط ایک ہی
چیز ہے اور فارسی میں کہتے ہیں جیسا کہ رکاز کے بیان میں گزر چکا ہے۔

(۶) اگر کسی شخص نے عشری زمین اجارہ (کرایہ) پر دی تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک عشر زمین کے مالک پر واجب
ہوگا اور صاحبین کے نزدیک مستاجر پر واجب ہوگا۔ اسی فتح القدیر میں ہے کہ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ عشر کا تعلق
پیداوار سے ہے جو کہ مستاجر کی ہے اور امام صاحب کی دلیل یہ ہے کہ زمین کا نفع (فائدہ) حاصل ہونا جیسا کہ زراعت سے ہوتا ہے
ویسا ہی اجارہ سے بھی ہوتا ہے تو یہاں پھل کی طرح اجرت مقصود ہے پس یہ حقیقت میں اجرت پر دینے والے کے لئے ہے
اور وہی مالک بھی ہے تو عشر کے واجب ہونے کے لئے یہی اولیٰ ہے۔ اور حاوی قدسی میں ہے کہ ہم صاحبین کے قول کو
لیتے ہیں لیکن متاخرین کی ایک جماعت نے امام صاحب کے قول پر فتویٰ دیا ہے پس اگر عشر زمین کے لئے پوری اجرت کا
بننا ممکن ہو تو امام صاحب کے قول پر فتویٰ دیا جائے ورنہ صاحبین کے قول پر فتویٰ دیا جائے جبکہ مالک زمین کو واضح
طور پر اتنا نقصان لازم آتا ہو کہ جس کو کوئی بھی جائز نہ کہہ سکے واللہ اعلم بالصواب۔ اور اگر پیداوار کٹنے سے پہلے ہلاک
ہو جائے تو مالک سے عشر ساقط ہو جائے گا یعنی اس پر واجب نہیں ہوگا۔ اور اگر کٹنے کے بعد ہلاک ہو تو مالک سے ساقط
نہ ہوگا یعنی اس پر واجب ہوگا یہ حکم امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے اور صاحبین کے نزدیک خواہ کٹنے سے پہلے ہلاک ہو یا بعد
میں اس کے ساتھ ہی عشر بھی ساقط ہو جائے گا۔

له ش ملخصاً عه بحر و در و ش سه بحر و ش عه بحر و در ش هه ش مع الکافی و اللباب شه در و غیره شه بحر و غیرہ
شه بحر و ع و در و غیرہم سنه ش سله فتح ملخصاً و تمام فیه سله ع و بحر

(۷) اور اگر کسی مسلمان نے عشری زمین مانگ کر زراعت کی تو زمین مانگ کر لینے والے پر عشر واجب ہوگا اور اگر کسی کافر کو زمین مانگی ہوئی دی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک زمین دینے والے پر عشر واجب ہوگا اور صاحبین کے نزدیک کافر پر واجب ہوگا لیکن امام محمدؒ کے نزدیک ایک عشر ہوگا اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دو عشر ہوں گے[1] یعنی اگر کسی کافر نے زمین مسلمان سے مستعار لی تو صاحبین کے نزدیک اس کافر پر عشر واجب ہے اور امام ابو حنیفہؒ سے اس مسئلہ میں دو روایتیں ہیں ایک روایت تو اسی طرح ہے جس طرح صاحبین کے نزدیک ہے (یعنی عاریت پر لینے والے کافر پر عشر واجب ہے۔ مؤلف) اور ایک روایت میں مالک پر واجب ہے کیونکہ کافر کو عاریۃً دینے سے اس نے عشر کا حق ضائع کر دیا اس لئے کہ کافر عشر کا اہل نہیں ہے[2]

(۸) اگر کسی کی زمین میں مزارعت (کھیتی میں شرکت) پر کوئی شخص کھیتی کرے تو صاحبین کے قول کے بموجب ان دونوں پر اپنے اپنے حصہ کے موافق عشر واجب ہوگا (اسی پر فتویٰ ہے۔ مؤلف) اور امام صاحبؒ کے قول پر مالک زمین پر ہوگا لیکن مالک کے حصہ کا عشر عین پیداوار میں ہوگا اور کاشتکار کے حصہ کا مالک کے ذمہ قرض ہوگا۔ اور یہی ظاہر ہے اس لئے کہ واقع میں ہے کہ صاحبین کے نزدیک مزارعت جائز ہے اور عشر پیداوار میں واجب ہوتا ہے چاہے وہ پیداوار ان دونوں میں مشترک ہے تو عشر بھی دونوں پر واجب ہوگا اور امام صاحبؒ کے نزدیک مزارعت فاسد ہے پس تمام پیداوار مالک کی ہے خواہ حقیقتاً ہو یا تقدیراً اور مزارعت کے صحیح ہونے کے بارے میں فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے کہ پس فتویٰ اسی پر ہے کہ کاشت کی ہوئی عشری زمین کا عشر کاشتکار اور مالک دونوں پر حصہ رسدی لازم ہے[3]۔ (جاننا چاہئے کہ عقد مزارعت اس کو کہتے ہیں کہ زمین اور بیج اور بیل اور کام میں کچھ ایک شخص کا ہو اور کچھ دوسرے شخص کا اور امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک مزارعت کی سب قسمیں باطل ہیں مگر صاحبین کے نزدیک تین صورتیں جائز ہیں اول یہ کہ زمین اور بیج ایک کے ہوں اور بیل اور کام دوسرے کا۔ دوم یہ کہ زمین ایک کی ہو باقی سب دوسرے کا۔ سوم یہ کہ کام ایک کے ذمہ ہو باقی زمین و دیگر سب سامان دوسرے شخص کا ہو۔ ان تین صورتوں کے علاوہ باقی صورتیں صاحبین کے نزدیک باطل ہیں۔ مؤلف) یہ تفصیل عشر کے متعلق ہے اور خراج کا تعلق مالک پر ہے[4]۔ اور اگر وہ پیداوار ہلاک ہو جائے تو صاحبین کے نزدیک ان دونوں سے عشر ساقط ہو جائے گا اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اگر کٹنے سے پہلے ہلاک ہوگئی ہو تو بھی یہی حکم ہے اور اگر کٹنے کے بعد ہلاک ہوئی تو کاشتکار کے حصہ کا عشر مالک زمین کے ذمہ سے ساقط نہ ہوگا اور خود مالک کے حصہ کا عشر ساقط ہو جائے گا اور اگر پیداوار کے تیار ہونے کے بعد اور کٹنے سے پہلے کوئی شخص اس کو ہلاک کر دے یا چرا لے تو اس پر عشر واجب نہ ہوگا لیکن جب ہلاک کرنے والے سے ضمان لیں گے تو زمین کے مالک پر اس بدل میں سے عشر واجب ہوگا اور صاحبین کے نزدیک دونوں پر عشر واجب ہوگا[5]۔

(۹) غصب کی ہوئی زمین میں اگر زراعت سے کچھ نقصان نہ ہو تو عشر غاصب پر ہے[6] پس اگر عشری زمین کو کوئی شخص

---

[1] ع۔ [2] ش بتغیر و تصرف۔ [3] بحر و ع۔ [4] ش بخلاصہ ... از فتاویٰ دارالعلوم دیوبند۔ [5] عالمگیری و ع و در۔ [6] ش شرح ... بحر۔

غصب کر کے اس میں کھیتی کی تو اگر زراعت سے اس زمین میں کچھ نقصان نہ ہو تو زمین کے مالک پر عشر واجب نہ ہوگا لہ اور اگر زراعت سے اس میں نقصان ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک زمین کے مالک پر عشر واجب ہوگا گویا کہ اس نے غاصب کے ہاتھ نقصان کے عوض ، بدلے زمین کو اجارہ پر دیا ہے لہ اور صاحبین کے نزدیک پیداوار میں ہے لہ اور یہ سب عشر کے متعلق ہے لہ اور اگر زمین خراجی ہو تو اس کا خراج تمام صورتوں میں مالک زمین پر ہے بالاجماع سوائے غصب کی صورت کے جبکہ زمین میں زراعت سے کچھ نقصان نہ ہو تو خراج غاصب پر ہے اور اگر اس سے زمین کو نقصان ہو تو خراج مالک زمین پر ہے لہ اور بعض نے کہا کہ اگر غاصب غصب کرنے کا انکار کرے اور مالک زمین کے پاس گواہ نہ ہوں اور غاصب نے اس میں زراعت کی ہو اور زراعت سے اس زمین میں کوئی نقصان نہیں ہوا تو خراج غاصب پر ہوگا اور اس صورت میں اگر غاصب نے اس زمین کو نہ بویا ہو تو خراج کسی پر نہیں ہے۔ اور اگر غاصب غصب کا اقرار کرتا ہو یا مالک کے پاس گواہ ہوں اور زراعت کی وجہ سے زمین میں کچھ نقصان نہیں آیا تو خراج مالک زمین کے ذمہ ہے لہ اور اگر زمین کو زراعت سے نقصان پہنچا ہو تو امام صاحبؒ کے نزدیک زمین کے مالک پر ہے خواہ نقصان تھوڑا ہو یا بہت کیونکہ گویا اس نے زمین کو غاصب کے ہاتھ ضمانِ نقصان کے بدلے میں اجارہ پر دیا ہے۔ شرنبلالی قدس سرہ العزیز نے ان مسائل میں خراج زمین کو خراج مؤظف کے ساتھ مقید کیا ہے اس لئے کہ مطلق خراجی زمین کہنے کے وقت اس سے مراد خراج مؤظف ہی ہوتی ہے اور اس سے ظاہر ہے خراج مقاسمہ والی زمین کا حکم عشری زمین کی مانند ہے اس سے معلوم ہوا کہ خراج کی دو قسمیں ہیں اول خراج مقاسمہ اور وہ یہ ہے کہ پیداوار کا کوئی حصہ مثلاً آدھا یا تہائی یا چوتھائی وغیرہ تقسیم کر کے لینا مقرر ہو اور یہ امام (مسلمان بادشاہ) فتح کے وقت اس ملک کی زمین پر مقرر کرتا ہے جیسا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود خیبر پر مقرر فرمایا تھا۔ دوم خراج مؤظف اور وہ یہ ہے کہ کوئی مقدار نقد یا پیداوار کی فی ایکڑ یا فی جریب وغیرہ مقرر کی جائے مثلاً ایک روپیہ سالانہ فی بیگھہ یا کچھ اور جیسا کہ حضرت عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے جس زمین کو پانی لگتا ہو اس کی ہر جریب پر ایک صاع گیہوں یا جو مقرر فرمائے تھے اور اس کی مزید تفصیل کتاب مقدم جہاد کے بیان میں ملاحظہ فرمائیں لہ

(۱۰) اگر عشری زمین جس میں زراعت تھی جو تیار ہو گئی تھی اس کو مالک نے مع زراعت کے فروخت کیا یا فقط زراعت بیچی تو بائع پر عشر ہوگا خریدار پر نہ ہوگا اور اگر زمین بیچی اور زراعت ابھی سبز تھی تو اگر خریدار نے اسی وقت اس کو کاٹ لیا تو بائع پر عشر واجب ہوگا اور اگر اس کو باقی رکھا یہاں تک کہ وہ پک گئی تو اس کا عشر خریدار پر واجب ہوگا لہ یعنی اگر صرف کھیتی کو بیچا اور وہ کھیتی پک چکی ہے یا ابھی پکی نہیں اور اس کو خریدار نے مالک زمین کی اجازت سے پکنے تک برقرار رہنے دیا تو بعض کے نزدیک عشر خریدار پر ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سبز کٹی ہوئی کھیتی کی قیمت کے برابر تو بائع پر ہے اور باقی خریدار پر ہے جیسا کہ فتح القدیر میں ہے۔ اور اگر زمین بغیر کھیتی کے بیچی اور

لہ ع لہ بحر و ش لہ ش لہ بحر ش لہ ش لہ بحر لہ بحر و ش و غیرہا لہ فتح القدیر باب العشر۔
لہ ع۔

ہونے کے لئے خراج موظف کی قید لگانے سے معلوم ہو گیا کہ ظاہر الروایت میں خراج مقاسمہ عشر کی مانند ساقط نہیں ہوتا
پس سمجھ لیجئے [1] ۔ اور جس شخص نے چند سال کا خراج ادا نہ کیا ہو امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس سے گذشتہ برسوں کا
خراج نہیں لیا جائے گا [2] اور بعض نے کہا کہ ساقط نہیں ہو گا جیسا کہ عشر کا حکم ہے اور بعض نے پہلے قول کو ترجیح دی ہے
اور بعض نے دوسرے قول کو اختیار کیا ہے اور عدم سقوط ہی معتمد ہے اور دونوں قولوں میں موافقت اس طرح ہو سکتی ہے
اور اس اختلاف کو اس طرح پر لفظی قرار دیا جا سکتا ہے کہ پہلے قول کو اس حالت پر محمول کیا جائے جبکہ مالک زراعت
سے عاجز ہو اور دوسرے قول کو اس حالت پر محمول کیا جائے جبکہ وہ عاجز نہ ہو اس لئے کہ یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ خراج
زراعت پر قادر ہونے کی صورت ہی میں واجب ہوتا ہے ورنہ نہیں واللہ تعالیٰ اعلم [3]

مصارف کا بیان (مال زکوٰۃ کن لوگوں پر صرف کیا جائے)

مصرف کے لغوی معنی ہیں صرف کرنے کی جگہ [4] اور شریعت کی اصطلاح میں اس مسلمان کو کہتے ہیں جس کو زکوٰۃ دینا
شریعت کے اعتبار سے درست ہو پس مصرف اسم ظرف مکان ہے [5] ۔ اور اس بیان میں ان لوگوں کی تفصیل ذکر کی گئی ہے
جن کو زکوٰۃ اور عشر دینا درست ہے اور یہاں عشر سے مراد منسوب الی العشر ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے یعنی
عشر (دسواں حصہ) اور نصف عشر (بیسواں حصہ) کو جو کہ مسلمان کی زمین سے لیا جاتا ہے شامل ہے اور اس
ربع عشر (چالیسواں حصہ) کو بھی شامل ہے جو مسلمان سے اس وقت لیا جاتا ہے جبکہ وہ عاشر کے پاس گذرے،
اور جو مصرف زکوٰۃ و عشر کا ہے وہی صدقہ فطر و کفارہ و نذر اور دیگر صدقات واجبہ کا مصرف ہے [6] اور معدنیات
و دفینوں کے خمس کا مصرف غنیمت کے مصرف کی مانند ہے [7] (اور مصارف غنیمت کی تفصیل کتب فقہ میں
جہاد کے بیان میں ہے ۔ مؤلف) اللہ تعالیٰ اپنے کلام پاک میں فرماتا ہے: إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِيْنِ
وَالْعَامِلِيْنَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِيْنَ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَابْنِ السَّبِيْلِ
فَرِيْضَةً مِّنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ عَلِيْمٌ حَكِيْمٌ (پ۱۰ سورۃ توبہ ع ۸) (ترجمہ: بیشک صدقات حق ہے فقیروں کا اور محتاجوں کا
اور جو کارکن صدقات کی وصولی پر مقرر ہیں ان کا اور جن لوگوں کی دلجوئی کرنا منظور ہے ان کا حق ہے اور غلاموں
کی گردن چھڑانے میں اور قرضداروں کے قرضہ میں اور جہاد میں اور مسافروں میں صرف کرنے کا حق ہے، یہ حکم اللہ کی طرف
سے مقرر ہے اور اللہ تعالیٰ بڑے علم و حکمت والا ہے)۔

پس اس آیت مبارکہ میں اللہ تعالیٰ نے آٹھ قسم کے مصارف بیان فرمائے ہیں اور فقہا نے اپنی کتب میں
سات قسم کے مصارف کا ذکر کیا ہے اور المؤلفۃ قلوبہم سے سکوت اختیار کیا ہے اس میں اس طرف اشارہ ہے کہ
یہ مصرف باجماع صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین ساقط ہو چکا ہے جیسا کہ اس کی تفصیل بحرالرائق و شامی وغیرہ میں ہے

له ش له در و ش [illegible] له ش له ع و در و ش وغیرہ

ہونے تک زندہ رہنا شرط ہے۔[1] نہر الفائق میں ہے کہ اگر یہ مال عامل کے پاس سے ہلاک ہو جائے اور وہ اپنی اجرت پہلے لے چکا ہو تو اس کا حکم میں نے نہیں دیکھا اور ظاہر یہ ہے کہ اس سے وہ واپس نہ لیا جائے۔[2]

(۴) رقاب زکوٰۃ کا چوتھا مصرف مکاتب غلام ہیں یعنی ان کو آزاد کرانے میں ان کی مدد کی جائے۔[3] اللہ تعالیٰ کے فرمان وفی الرقاب کا اکثر اہل علم کے نزدیک یہی مطلب ہے اور یہی حسن بصری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔[4] اور مکاتب خواہ چھوٹا ہو یا بڑا اس حکم میں سب برابر ہیں۔ حاوی نے جو بڑا ہونے کی قید لگائی ہے صحیح نہیں ہے۔[5] اور یہ حکم مطلق ہے خواہ اس مکاتب کا مالک فقیر ہو یا غنی ہو۔[6] یعنی صحیح روایت کی بنا پر غنی اور فقیر کے مکاتب میں کوئی فرق نہیں ہے۔[7] پس اگر غنی کا مکاتب ہو تو اس کو دینا جائز ہے خواہ اس کا غنی ہونا معلوم ہو یا نہ ہو۔ اور مکاتب کو زکوٰۃ دینا جائز ہے[8] اگرچہ اس کے پاس اتنا مال جمع ہو گیا ہو جو کہ اس کی بدل کتابت کے علاوہ اتنا زائد ہو کہ نصاب کو پہنچ گیا ہو اور ہاشمی کے مکاتب کے لئے زکوٰۃ لینا جائز نہیں ہے اس لئے کہ جب ہاشمی کے آزاد کئے ہوئے غلام کو زکوٰۃ کا مال دینا درست نہیں ہے تو مکاتب میں کچھ غلامی ہونا باقی ہے اس کو بطریق اولیٰ دینا جائز نہیں اور اس لئے کہ ملکیت ایک لحاظ سے مالک کے لئے واقع ہوتی ہے جو ہاشمی ہے پس ہاشمی کے حق میں شبہ کو حقیقت کا حکم ہوگا یعنی مکاتب اگرچہ آزاد یداً ہو گیا ہے یہاں تک کہ جو چیز اس کو دی جائے گی وہ اس کا مالک ہو جائے گا لیکن اس کی گردن دوسرے کی ملک ہے پس اس میں ملک کا اس کے ہاشمی مالک کے لئے واقع ہونے کا شبہ ہے اور ہاشمی کی بزرگی کی وجہ سے یہ شبہ اس کے حق میں معتبر ہے بخلاف غنی کے جیسا کہ عامل کے بیان میں ذکر ہو چکا ہے پس اسی لئے تو یہاں ملک کا شبہ ہونے کے لئے بنی ہاشم کی قید لگائی گئی ہے۔[9] صاحب بحر الرائق کے کلام سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ مکاتب کو جو زکوٰۃ کی رقم دی جائے تو اس کو وہ اپنے آپ کو آزاد کرانے میں ہی صرف کرنی ہوگی اس کے علاوہ دوسری جگہ اس کا صرف کرنا جائز نہیں۔[10] خیر الدین رملی رحمہ اللہ نے کہا کہ فقیہ کی نظر کا تقاضا یہ ہے کہ اور جگہ صرف کرنا بھی اس کے لئے جائز ہو اور علامہ مقدسی نے نظم الکنز کی شرح میں اسی پر اعتماد کیا ہے۔[11] پس اس نے کہا ہے کہ جب وہ اس رقم کا جو اس کو دی گئی ہے مالک ہو گیا تو اس کو جائز ہے کہ وہ جس چیز میں چاہے خرچ کرے۔[12] اور اگر مکاتب عاجز ہو جائے تو زکوٰۃ کا مال جو مکاتب کے پاس ہے وہ اس کے مالک کے لئے حلال ہے اگرچہ وہ مالک غنی ہو۔[13] اس لئے کہ وہ مال پہلے مکاتب کی ملک میں آگیا کیونکہ وہ آزاد یداً ہے یعنی اس کو آزادانہ تصرف حاصل ہے اس کے بعد اب نئی ملکیت سے مالک کی ملکیت میں آیا ہے۔ پس ملک کا تبدیل ہونا گویا عین کا تبدیل ہونا ہے یعنی ملک کے تبدیل ہونے سے احکام بدل جاتے ہیں اور صحیح حدیث شریف میں ہے۔ ھو لھا صدقۃ ولنا ھدیۃ (ترجمہ) وہ ان کے لئے (یعنی حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کے لئے) صدقہ ہے اور ہمارے لئے ہدیہ ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس وقت فرمایا جبکہ حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا نے اس صدقہ میں سے جو ان کو ملا تھا کچھ کھانا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھیجا تھا۔

---

[1] ش [2] ع [3] ش و بحر [4] ط [5] بحر و ش [6] ط [7] ع [8] ش [9] بحر و ع و ش [10] ش [11] ط ۔
[12] ش [13] ع و ط [14] بحر و در و ش ۔

قرض کے گواہ عادل ہوں تب بھی یہی حکم ہے (تو اس کو بھی زکوٰۃ لینا جائز نہیں) ۱؎ اگر قرض کے گواہ عادل نہ ہوں تو اس کو اس وقت تک زکوٰۃ لینا جائز نہیں جب تک وہ قاضی کے سامنے جھگڑا پیش نہ کرے اور قاضی قرضدار سے قسم نہ لے پس جب قاضی اس قرضدار سے قسم لے لے تو اس کے بعد اس کو زکوٰۃ لینا جائز ہے ۲؎ نہر الفائق میں ہے کہ کتاب الاصل میں دین مجحود کو نصاب قرار نہیں دیا اور اس کے لئے عادل گواہ ہونے یا نہ ہونے میں کوئی فرق نہیں کیا۔ امام سرخسی نے کہا کہ کتاب الاصل کا جواب صحیح ہے اس لئے کہ ہر قاضی عادل نہیں ہوتا اور ہر گواہ قبول نہیں کیا جاتا اور قاضی کے سامنے گھٹنوں پر بیٹھنا (یعنی پیش ہونا) ذلت ہے اور ہر شخص اس کو پسند نہیں کرتا اور پہلے زکوٰۃ کی شرطوں میں بیان ہو چکا ہے کہ اس بارے میں تصحیح میں اختلاف ہے اور علامہ زیلعی اسی طرف گئے ہیں اور کہا ہے کہ ہمارے زمانے میں مدیون قرضہ کا اقرار کر لیتا ہے اور قرضخواہ اس کے اقتدار و غلبہ کی وجہ سے اس سے لینے کی قدرت نہیں رکھتا پس وہ نہ ہونے کے حکم میں ہوا ۳؎ اگر کسی فقیر عورت کا مہر اس کے خاوند کے ذمہ بقدر نصاب آتا ہے اور خاوند مالدار ہے اس طرح پر کہ اگر عورت مانگے تو دے دے تو اس عورت کو زکوٰۃ لینی جائز نہیں ہے اور اگر ایسا ہو کہ مانگنے پر نہیں دے گا تو اس عورت کو زکوٰۃ لینی جائز ہے کیونکہ اس کے خاوند کا نہ دینا بمنزلہ تنگدست ہونے کے ہے ۴؎ اور مہر سے مراد مہر معجل ہے اس لئے کہ مہر مؤجل عادتاً زکوٰۃ لینے سے مانع نہیں ہے ۵؎

زکوٰۃ ادا کرنے کا طریقہ

(۱) پس جن جن سات مصارف زکوٰۃ کا بیان ہوا یہ سب زکوٰۃ ادا کرنے کے لئے مصرف ہیں اور مالک کو اختیار ہے کہ ان میں سے ہر قسم کے آدمی کو تھوڑا تھوڑا دے یا ایک ہی قسم کے آدمیوں کو سب زکوٰۃ دے اور اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ ایک ہی شخص کو دے دے ۶؎ اگرچہ دوسری قسم کے لوگ بھی موجود ہوں۔ اس لئے کہ آیت مبارکہ قرآن مجید میں ان قسموں کا بیان ہے جن کو زکوٰۃ دینا جائز ہے ان سب کو دینے کا تعین نہیں ہے ۷؎ اور اکثر صحابہؓ سے سب کا عدم تعین ہی مروی ہے ۸؎

(۲) اور جو کچھ دینا ہے اگر وہ بقدر نصاب نہیں تو ایک شخص کو دینا افضل ہے ۹؎ اگر کسی شخص نے ایک درہم زکوٰۃ میں دینا چاہا اور اس نے اس درہم کے پیسے لے لئے اور کئی فقیروں میں اس کو تقسیم کر دیا تو اس نے صدقے کے کام میں تقصیر کی کیونکہ ایک کو دینا تھوڑا تھوڑا دینے سے افضل تھا۔ اور زکوٰۃ لینے والے فقیر کو غنی کر دینا مکروہ ہے ۱۰؎ یعنی ایک فقیر کو نصاب کی مقدار یا زیادہ دے دینا مکروہ ہے ۱۱؎ پس ایک شخص کو دو سو درہم یا اس سے زیادہ دینا مکروہ ہے اور اگر دیدے تو جائز ہے اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ فقیر قرضدار نہ ہو لیکن اگر قرضدار ہو اور اس کو اس قدر دیدے کہ اس کا قرض ادا ہونے کے بعد اس کے پاس کچھ باقی نہ رہے یا دو سو درہم کم باقی رہے تو مکروہ نہیں ہے ۱۲؎ اور اسی طرح اگر اس کے اہل و عیال بہت ہوں تو اس کو اس قدر دینا کہ اگر سب اہل و عیال پر تقسیم کرے تو ہر ایک کو دو سو درہم سے کم پہنچے ۱۳؎ اس لئے کہ اس شخص کو زکوٰۃ دینا حقیقت میں اس کے عیال کو دینا ہے اور جس مقدار کے دینے سے فقیر کے پاس کی رقم بقدر نصاب پوری ہو جائے وہ بقدر نصاب دینے کے حکم میں ہے ۱۴؎ (یعنی اس قدر دینا بھی مکروہ ہے جو اس کے پاس والی رقم سے مل کر نصاب کو پورا کر دے) خلاصہ یہ کہ اگر فقیر کے

۱؎ ش ۲؎ بحر و نہر بحث الفقیر و ش ۳؎ ش ۴؎ بحر و ش ۵؎ بحر و ش ۶؎ ع ۷؎ ھ و ع ۸؎ م ۹؎ بحر و ش ۱۰؎ ھ ۱۱؎ ع ۱۲؎ ش بحر ۱۳؎ بحر ۱۴؎ ع و در و بحر و ش

اور جیسا کہ ان دونوں کی عبارت شرح الیاس میں منقول ہے اور جیسا کہ بحر میں اس کی تصحیح کی ہے پس یہی اصل مذہب ہے
جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔ اور وصیت میں وصیت کرنے والے کا مکان صحیح ہے۔

(۵) اور زکوٰۃ کی ادائیگی کے لئے یہ شرط ہے کہ زکوٰۃ ادا ہونا تملیک کے طور پر ہو اباحت کے طور پر نہ ہو اباحت اور
تملیک میں فرق یہ ہے کہ اباحت سے اس چیز کا صرف کام میں لانا جائز ہوتا ہے یہ نہیں کہ اس میں جو تصرف چاہے کرسکے
اور تملیک سے سب طرح کے تصرف کا اختیار ہوتا ہے مثلاً اگر کسی یتیم کو کھانا بطور اباحت کھلایا تو اس کو صرف اس کے کھالینے کا اختیار
ہے اور کسی تصرف کا نہیں اور اگر مالک کر دیا تو اب چاہے وہ خود کھائے یا دوسروں کو دے یا بیچ دے اس کو ہر طرح کا اختیار
ہے پس زکوٰۃ میں کھانا کھلانا مالک بنانے کے طور پر ہو تو درست ادا ہو جائے گی اور اگر کھانے کی قیمت حساب کر کے اپنے پاس کو
کھلایا تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی جیسے کہ اگر کسی یتیم کو زکوٰۃ ادا کرنے کی نیت سے کوئی شخص کھانا کھلائے تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی لیکن اگر کھانے کی
چیز یتیم کو دے دے تو ادا ہو جائے گی جیسے اگر اس کو کپڑا پہنا دے تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی بشرطیکہ وہ قبضہ کرنے کو سمجھتا ہو پس اگر کوئی شخص کسی
یتیم کو کھانے پینے وغیرہ کا کفیل (ذمہ دار) ہو گیا پس وہ اس کو کپڑا پہناتا ہے اور کھانا کھلاتا ہے اور وہ یہ سب کچھ اپنے مال
کی زکوٰۃ سے کرتا ہے تو اس کا کپڑا پہنانا زکوٰۃ میں کافی ہو جائے گا کیونکہ رکن یعنی تملیک پائی گئی اور کھانا اگر مالک بنانے کے
طور پر اس کے سپرد کردیا جائے تب بھی جائز ہو جائے گا کیونکہ اس میں تملیک موجود ہے اور اگر اس کو مالک بنانے کے طور پر
نہیں دیتا بلکہ اس کو کھلا دیتا ہے تو زکوٰۃ جائز نہیں ہے کیونکہ رکن یعنی تملیک نہیں پائی گئی۔ اور تملیک سے مراد اپنے مال
کے ایک حصہ کا مالک بنانا ہے یعنی چالیسواں حصہ یا چالیس کے قائم مقام جو بھی ہو دینے والے جانوروں میں جو حصہ
شرع نے مقرر کیا ہے جیسا کہ تفسیر زکوٰۃ کے بیان میں گزر چکا ہے پس اس حکم سے منفعت کی تملیک نکل گئی (یعنی صرف منفعت
پہنچانے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی۔ مؤلف) مثلاً اگر کسی فقیر کو اپنے گھر میں ایک سال رکھا اور اس میں زکوٰۃ ادا کرنے کی نیت کر لی
تو زکوٰۃ ادا نہ ہوگی اس لئے کہ اس کو نفع (سکونت) کا مالک کیا ہے مال (مکان) کا مالک نہیں کیا اور نفع قیمت والا مال نہیں ہے
اور اگر کسی فقیر کا قرض اپنے مال کی زکوٰۃ سے ادا کیا تو اگر اس کے حکم سے ادا کیا تو جائز ہے اور اگر بغیر حکم کے ادا کیا تو زکوٰۃ ادا
نہ ہوگی اور قرض ساقط ہو جائے گا۔ اور یہ زکوٰۃ دینے والے کی طرف سے تبرع (نفلی صدقہ) ہوگا۔ اور بالغ و عاقل ہونا اس میں
شرط نہیں ہے اس لئے نابالغ بچے کی تملیک صحیح ہے لیکن اگر وہ قبضہ کرنے کو نہیں سمجھتا تو شرط ہے کہ اس کا ولی یا اس
کا باپ یا وہ شخص جو اس کی کفالت کرتا ہو خواہ وہ کفیل قریبی رشتہ دار ہو یا اجنبی ہو یا جس کی گود میں بچہ پلا ہو جیسا کہ اس کو
اٹھایا ہو اس کی طرف سے قبضہ کرے اور یہی حکم پاگل (کم عقل) فقیر کو زکوٰۃ دینے سے ادا ہو جائے گی اور مجنون مطبق کا حکم بھی بچے
کی طرح ہے اور آزادی بھی شرط نہیں ہے کیونکہ فقیر ماذون غلام کو زکوٰۃ دینا جائز ہے یعنی تملیک ہی کافی ہے کہ مجنون اور نابالغ
بچے کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں لیکن اس وقت جائز ہے جبکہ ان کی طرف سے ایسا شخص قبضہ کرے جس کو ان کی طرف سے قبضہ کرنا
جائز ہو مثلاً باپ یا وصی وغیرہ یعنی زکوٰۃ کا مال جب فقیر کو دے تو اس کا کہنا یہ ہے اس وقت کہ پھینکتا نہیں ہوتا جب کہ وہ فقیر خود

سلہ بحر و منح ملتقی سلہ در سلہ در سلہ غایۃ الاوطار و شامی سلہ در و بحر و شامی کتاب الزکوٰۃ کے بیان میں ہے سلہ بحر و شامی
سلہ بحر و در و شامی و در مختار و بہشتی زیور سلہ ... سلہ بحر سلہ عمر شامی۔

اٹھائے پھر مالک راضی ہو گیا تو جائز ہے بشرطیکہ وہ اس کو پہچانتا ہو اور وہ مال فقیر کے پاس موجود ہو۔ اس شخص کو پہچاننے کی قید اس واسطے لگائی تاکہ مجہول شخص کی تملیک نہ ہو کیونکہ جب وہ اس کو نہ پہچانتا ہو اس طرح پر کہ مالک جب اس کے پاس آیا تو مال کو نہ پایا اور کسی شخص نے اس کو بتایا کہ کوئی فقیر اٹھا لے گیا ہے جس کو وہ نہیں پہچانتا تھا اور مالک اس پر راضی ہو گیا تو درست نہ ہوگا کیونکہ یہ اباحت ہوئی اور زکوٰۃ میں تملیک شرط ہے غور کیجئے۔ اور مال کے قائم ہونے کی قید اس لئے لگائی کہ اگر فقیر کے مال کو ہلاک کر دینے کے بعد مالک راضی ہوا تو نیت درست نہ ہوگی جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔

(۱۱) کسی شخص نے اپنے مال کی زکوٰۃ کسی آدمی کو دی اور اس کو اس کے ادا کرنے کے لئے نائب بنایا پھر اس وکیل نے اپنے بڑے (بالغ) یا چھوٹے (نابالغ) لڑکے یا اپنی عورت کو وہ زکوٰۃ دیدی اور وہ محتاج ہیں تو جائز ہے اور وہ وکیل اپنے لئے کچھ نہ رکھے اور اگر مال کے مالک نے اس کو یہ کہا ہو کہ تو جہاں چاہے زکوٰۃ دیدے تو اب اس کو اپنے لئے رکھنا بھی جائز ہے جیسا کہ متفرق مسائل میں بیان ہو چکا ہے (مؤلف)۔

(۱۲) جب مال پر سال گزرنے کے بعد زکوٰۃ واجب ہو گئی تو خواہ اب وہ ایک ہی دفعہ تمام زکوٰۃ ادا کر دے یا متفرق طور پر مختلف وقتوں میں دیتا رہے جائز ہے مثلاً سال کے اندر فقراء کو تھوڑا تھوڑا دیتا رہے اور دیتے وقت زکوٰۃ کی نیت کرتا رہے تو جائز ہے۔ جیسا کہ نیت کے بیان میں بھی مذکور ہے۔

جن لوگوں کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے

(۱) ذمی کو زکوٰۃ نہ دی جائے یعنی زکوٰۃ کا مال ذمیوں کو دینا بالاتفاق جائز نہیں ہے اور اسی طرح عشر و خراج بھی ان کو دینا جائز نہیں ہے اس لئے کہ عشر زکوٰۃ کے مانند ہی ہے اسی لئے اس کو زراعت کی زکوٰۃ کہتے ہیں اور خراج ان صدقات میں سے نہیں ہے جن کا بیان ہو رہا ہے اور خراج کا مصرف مسلمانوں کے فائدے کے کام ہیں اسی لئے کنز اور ہدایہ میں زکوٰۃ کو مستثنیٰ کیا ہے خراج کو نہیں۔ دلیل یہ ہے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ جس میں حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو فرمایا خذها من اغنیائهم وردها الی فقرائهم یعنی ان کے امیروں سے وصول کرو اور ان کے فقراء پر صرف کرو۔ اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے کہ اغنیائہم کی ضمیر مسلمانوں کی طرف پھرتی ہے تو فقرائہم کی ضمیر بھی اسی طرف پھرنی چاہئے یعنی زکوٰۃ کافر کو نہ دی جائے۔ اور ان تینوں یعنی زکوٰۃ اور عشر اور خراج کے علاوہ اور صدقات میں سے ان کو دینا جائز ہے خواہ واجب ہوں یا نفل۔ لیکن نفل صدقہ میں سے ان کو دینا بالاتفاق جائز ہے اور صدقہ فطر و نذر و کفارہ میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہ و امام محمد کے نزدیک جائز ہے لیکن مسلمانوں کے فقراء کو دینا مسلمانوں کے واسطے بہتر ہے۔ اور امام ابو یوسف کا اس میں اختلاف ہے اور انھوں نے کہا کہ زکوٰۃ پر اعتبار کرتے ہوئے تمام واجب صدقات کا ان کو دینا جائز نہیں ہے امام زیلعی نے کہا ہے کہ فتویٰ اسی پر ہے کہ ہم اسی کو لیتے ہیں لیکن ہدایہ وغیرہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ قول اول کو ترجیح معلوم ہوتی ہے اور متون میں بھی اسی طرح ہے اور جوہرہ بدائع وغیرہ میں تصریح کی ہے کہ یہ امام ابو یوسف سے ایک روایت ہے اور اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام ابو یوسف

[illegible] فتاوی دارالعلوم دیوبند [illegible]
[illegible]

کا مشہور قول بھی طرفین کے مطابق ہے۔ اور حربی مستامن کو زکوٰۃ اور صدقۂ واجبہ دینا بالاتفاق جائز نہیں اس کو صدقۂ نفل
دینا جائز ہے۔ یعنی بحر و عنایہ وغیرہ سے۔ حربی اگرچہ مستامن ہو اس کو کوئی صدقہ خواہ فرض ہو یا واجب یا نفل دینا
جائز نہیں بالاتفاق، لیکن امام زیلعیؒ نے جزم کیا ہے کہ حربی کو نفلی صدقہ دینا جائز ہے یعنی مستامن کو، پھر شامی نے کہا کہ اس کو
میں نے زیلعی میں نہیں دیکھا اور ایسا ہی ابو السعود وغیرہ نے کہا ہے اور یہ دعوی اتفاق کے بھی خلاف ہے لیکن بیہقی کی کتاب
السنن میں ہے کہ سیر کبیر میں امام محمدؒ نے ذکر کیا ہے کہ کچھ مضائقہ نہیں کہ مسلمان کافر حربی کو یا ذمی کو کچھ دے یا اس کا ہدیہ
قبول کرے اس وجہ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے کہ پانچ سو دینار قحط کے دنوں میں مکہ کو بھیجے اور
حکم دیا کہ صفوان بن حرب اور ابو سفیان کو دیں تاکہ وہ فقرائے اہل مکہ پر تقسیم کریں اور اس وجہ سے کہ صلہ رحمی ہر دین میں
پسندیدہ ہے اور ہدیہ بھیجنا مکارم اخلاق سے ہے۔ پس خلاصہ یہ ہے کہ کافر حربی محارب کو کسی قسم کا صدقہ دینا جائز نہیں ہے
ذمی کا ذکر صدقات نافلہ کے بیان میں ہے حربی مستامن و مسالم بھی ذمی کے حکم میں ہے۔

(۳) مالدار کو جو نصاب کا مالک ہو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے خواہ وہ نصاب کسی قسم کے مال کا ہو مثلاً دینار روپے چاندی سونا
یا چرنے والے جانور یا تجارت کا مال یا غیر تجارت کا مال ہو جو تمام سال میں اس کی حاجت سے زائد ہو۔ پھر اس بارے میں اختلاف
ہے کہ زکوٰۃ لینا منع ہونے کے لئے ہر جنس کے متعلق اس کے نصاب کی مقدار کا اعتبار ہے یا قیمت کے حساب سے نقدی کے نصاب
کا اعتبار ہے۔ بحر اور نہر وغیرہ میں اس پر جزم کیا ہے کہ اگر کوئی شخص نصاب کا مالک ہو خواہ وہ کسی مال کا نصاب ہو اس کو زکوٰۃ
دینا جائز نہیں ہے خواہ اس مال نصاب کی قیمت دو سو درہم ہو یا اس سے کم ہو مثلاً کسی کے پاس پانچ اونٹ سائمہ ہیں یا کسی
اور سائمہ جانور کا نصاب ہے لیکن ان کی قیمت دو سو درہم سے کم ہے تو اس کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے۔ در مختار نے اس پر
جزم کیا ہے کہ صاحب بحر کا وہم ہے اور نقل کیا ہے کہ جوہرہ میں ہے کہ مرغینانی نے کہا جس کے پاس پانچ اونٹ ہیں جن کی قیمت
دو سو درہم سے کم ہے اس کو زکوٰۃ لینا جائز ہے اور اس پر زکوٰۃ واجب ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نقدی کے نصاب کا
اعتبار کیا جائے گا خواہ وہ نصاب کسی مال سے ہو اور خواہ اس مال کا نصاب پورا ہو جاتا ہو یا نہ پورا ہوتا ہو یعنی اگر قیمت کے اعتبار سے
نصاب پورا ہو جاتا ہو تو اس کو زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے خواہ اس جنس سے وہ نصاب پورا ہوتا ہو یا نہ ہوتا ہو اور قیمت کے اعتبار
سے نصاب پورا نہیں ہوتا تو اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے خواہ اس جنس سے اس کا نصاب پورا ہوتا ہو۔ امام طحطاویؒ نے ان دونوں
قولوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ زکوٰۃ لینے کو منع کرنے والے نصاب میں قیمت معتبر ہونے یا وزن معتبر ہونے کے بارے میں
امام محمدؒ سے دو روایتیں مروی ہیں تو کہا کہ پہلی روایت یعنی قیمت معتبر ہونے کو لیا ہے اور بحر میں دوسری روایت
یعنی وزن معتبر ہونے کو لیا ہے اور اس اختلاف روایت کا فائدہ اس شخص کے حق میں ظاہر ہوگا جس کے پاس انیس دینار
ہوں جن کی قیمت مثلاً دو سو درہم ہو تو پہلی روایت کے بموجب اس کو زکوٰۃ لینا حرام ہے اور دوسری روایت کے بموجب
حرام نہیں ہے اور اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ قیمت کا اعتبار ان چیزوں میں ہے جو وزن کے لحاظ سے نصاب میں ناقص ہیں تاکہ
اسی جنس کی طرف لگایا جاوے جو چیزیں گنتی سے دی جاتی ہیں جیسا کہ چرنے والے جانور تو ان میں دوسری روایت سے

لہ ش بتصرف ۲ ماخذہ بحر و نہر ۳ در و ط ۴ عنہ ش ۵ اشار الشافی ۶ ش و بحر و در و ط

شخص کا ہو یا اس کے اور اس کے بیٹے کے درمیان مشترک ہو یا اس کے اور کسی اجنبی آدمی کے درمیان مشترک ہو اس نے آزاد کر دیا تو
کل آزاد ہے یعنی بغیر تفریق کے ہے اور وہ اس طرح پر ہے کہ غلام کا کل یا بعض حصہ معتق کا ہو اور وہ مالدار ہو اور ساکت (شریک)
نے اس سے ضمان لے لیا ہو یا آزاد ہو اور مباین ہو اور یا اس طرح پر ہے کہ معتق مفلس ہو پس غلام ساکت (شریک) کے لئے آزاد ہونے کو
سعی کرے گا زبدیہ[1] کہا جاتا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غلام کل تمام آزاد کرنے والے کا ہو تو جس قدر آزاد کرے گا اسی قدر
وہ آزاد ہو گیا اور باقی حصہ کی قیمت کے لئے اس کو سعی کرنا (کمانا) چاہئے یا اس کی مکاتبت کرلے اور اگر وہ دو شخصوں کے درمیان
مشترک ہو تو اگر آزاد کرنے والا مالدار ہو تو اس کے شریک کو اختیار ہے کہ خواہ اپنے حصے کی قیمت کے لئے غلام سے سعی کرائے یا
معتق سے ضمان لے لے اور معتق بقدر ضمان کے لئے غلام پر رجوع کرے یا اس کے باقی حصہ کو بھی آزاد کر دے اور اگر معتق مفلس
ہو تو اس کا شریک اپنے حصے کے لئے غلام سے سعی (کمائی) کرائے اور کچھ نہیں (یعنی شریک ساکت معتق سے ضمان نہیں لے سکتا)
ملک یا وہ خود اپنا حصہ بھی آزاد کر دے یا مدبر یا مکاتب بنا لے یا سعی کرائے اور صاحبین کے نزدیک کل غلام کا مالک ہونے کی
صورت میں جب کچھ حصہ آزاد کر دیا تو وہ کل ہی آزاد ہو گیا اب وہ اس کے لئے سعی نہیں کرے گا اور مشترک ہونے کی صورت میں اگر ایک شریک
نے اپنا حصہ آزاد کر دیا تو معتق کے مالدار ہونے کی صورت میں اس سے ضمان لے سکتا ہے اس کے سوا وہ کچھ اختیار نہیں رکھتا اور
معتق کو غلام پر رجوع کرنے کا حق نہیں ہے اور اس کے مفلس ہونے کی صورت میں سوائے غلام سے سعی (کمائی) کرانے کے اس کو
اور کچھ اختیار نہیں ہے اس کے مزید تمام احکام کتب فقہ میں عتق کے بیان میں ملاحظہ فرمائیں (مؤلف)

(۱) زکوٰۃ کا مال بنی ہاشم کو دینا جائز نہیں ہے اور بنی ہاشم سے مراد حضرت علیؓ، حضرت عباسؓ، حضرت جعفرؓ، حضرت
عقیلؓ اور حضرت حارثؓ بن عبدالمطلب کی اولاد ہے۔ اور ان کے علاوہ جو دیگر بنی ہاشم ہیں ان کو زکوٰۃ کا مال دینا جائز ہے
جیسے ابولہب کی اولاد، اس لئے کہ انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی مدد نہیں کی۔ ابولہب اور اس کی اولاد کے اس حکم سے
خارج ہونے کی فقہاء نے تصریح کر دی ہے ... بنی ہاشم کے لئے زکوٰۃ و دیگر صدقات واجبہ کا حرام ہونا اس لئے ہے کہ اللہ تعالیٰ
ان کو اور ان کی اولاد کو دوسروں پر بزرگی دی ہے کیونکہ انھوں نے اپنے زمانۂ جاہلیت و زمانۂ اسلام میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم
کی مدد کی ہے اور ابولہب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو تکلیف پہنچانے میں صد درجہ کا حریص تھا پس اس کی اولاد اس بزرگی کی
بالکل مستحق نہیں ہوئی اور اس کی قرابت نص سے منقطع ہو گئی ہے اور وہ نص حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ لا قرابۃ
بینی و بین ابی لہب فانہ آثر علینا الافجرین (الحدیث) یعنی حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھ میں اور ابولہب
میں کوئی قرابت نہیں ہے کیونکہ اس نے ہم پر نہایت بد لوگوں کو اختیار کیا ہے۔ اور نص ابولہب کے بنی ہاشم سے منقطع
ہونے کے بارے میں صریح ہے اور ابولہب کی اولاد میں سے جو شخص اسلام لے آیا وہ بوجہ عدم قرابت بنی ہاشم میں داخل نہیں
پس ان میں سے جو شخص اسلام لے آیا اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے۔ و بنی ہاشم کی قسمت سے معلوم ہوگا کہ بنی المطلب میں سے جو

---

[1] موش له فانه لا ولا بسکنه فی ست کنز و بجر بسد اشمر او بجر لمعه باشه بجرشه فی تمعرف۔

اسلام لے آیا اس کو زکوٰۃ دینا جائز ہے[1] اور وہ بنی ہاشم کی مانند نہیں ہیں اگرچہ وہ قرابت میں برابر ہیں کیونکہ اس سے کہ مطلب ہاشم کے بھائی کا نام ہے[2] اور وہ پانچ حضرات جن کی اولاد کو زکوٰۃ دینا جائز نہ ہونے کی بیت اوپر ذکر کیا گیا ہے بنی ہاشم کی اولاد ہیں اس لئے کہ عباسؓ و حارثؓ دونوں حضور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا ہیں اور جعفرؓ و عقیلؓ یہ دونوں حضرت علیؓ ابن ابی طالب کے بھائی ہیں اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا زاد بھائی ہیں اور ابی طالب کے چار لڑکے تھے ان کا ایک لڑکا طالب پیدا ہوا تھا جو فوت ہو گیا تھا اور اس نے اپنے پیچھے کوئی نہیں چھوڑا اور اس کے اور حضرت عقیلؓ کے درمیان دس برس کا فاصلہ تھا اور حضرت عقیلؓ سے حضرت جعفرؓ دس سال چھوٹے اور حضرت جعفرؓ سے حضرت علیؓ دس سال چھوٹے تھے اور ان کی ماں فاطمہ بنت اسد بن ہاشم ابن عبد مناف ہیں[3] اور یہ بھی جان لینا چاہئے کہ عبد مناف جو چوتھی پشت میں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے دادا تھے ان کے چار بیٹے تھے ہاشم، مطلب، نوفل، عبد شمس، پھر ہاشم کے چار بیٹے ہوئے جن میں سے ایک عبد المطلب ہیں باقیوں کی نسل منقطع ہو گئی عبد المطلب کے بارہ لڑکے ہوتے ہیں جن کی اولاد کے جن کا اوپر ذکر ہوا باقی سب کو زکوٰۃ دی جا سکتی ہے بشرطیکہ مسلمان اور حاجت مند ہوں[4] اور بنی ہاشم کے لئے یہ حکم ممانعت مطلق ہے بغیر کسی زمانے یا شخص کی قید کے[5] پس ان کو زکوٰۃ دینا ہر زمانے میں ممنوع ہے اور خواہ کوئی بنی ہاشم کسی بنی ہاشم کو دے یا غیر بنی ہاشم کسی بنی ہاشم کو دے منع ہونے میں سب برابر ہیں[6] اور امام طحاویؒ نے بنی ہاشم کو دینا جائز کہا ہے اور اسی طرح ابو عصمہؒ نے امام صاحب سے روایت کی ہے کہ ہمارے زمانے میں بنی ہاشم کو زکوٰۃ دینا جائز ہے اس لئے کہ زکوٰۃ کا عوض یعنی خمس کا خمس یعنی پانچویں حصہ کا پانچواں حصہ جو بنی ہاشم کا حق تھا وہ ان کو نہیں پہنچتا کیونکہ غنیمت کے بارے میں اور اس کو حق داروں تک پہنچانے میں لوگ تغافل کرتے ہیں اور جب عوض یعنی خمس ان کو نہیں پہنچا تو وہ اس کی طرف م ۔ اور قہستانی نے بھی اس کا اقرار کیا ہے اور نہر میں کہا ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے ہاشمی کا ہاشمی کو دینا جائز کہا ہے اور یہ امام صاحب سے بھی ایک روایت ہے[8] ۔ لہٰذا طحاوی کے حکم میں ابو عصمہؒ کی روایت اور امام ابو یوسفؒ کی روایت کے رد کی طرف اشارہ ہے اس لئے کہ ظاہر الروایت میں مطلقاً منع ہے اور یہ منع کا حکم واجب صدقات میں ہے مثلاً زکوٰۃ و نذر و عشر و کفارات و فطرانہ وغیرہ لیکن کان اور دفینے کے مال کا خمس ان کو دینا جائز ہے[9] اور نفلی صدقہ اور اوقاف کی آمدنی بنی ہاشم کو دینا جائز ہے خواہ وقف کرنے والے نے ان کا نام لیا ہو یا نہ لیا ہو اور یہی حق ہے جیسا کہ فتح القدیر نے اس کی تحقیق کی ہے[10] لیکن سراج الوہاج و شرح طحاوی وغیرہ میں ہے کہ اگر وقف کرنے والے نے بنی ہاشم کا نام لیا ہے تو جائز ہے ورنہ جائز نہیں[11] اور شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ جس صورت میں نام نہیں لیا تو ہر لحاظ سے صدقہ ہوا پس ہاشمیوں کو جائز نہ ہوا اور جب ان کا نام لے لیا تو تبرع اور نفلی صدقہ ہو گیا جیسا کہ اغنیاء کی جماعت پر وقف کیا ہو[12] پس نفلی صدقہ ان کو دینا بالاجماع جائز ہے جیسا کہ نفلی صدقہ غنی کے لئے جائز ہے اور یہی مذہب ہے اور نفلی صدقہ اور وقف کے

۱؎ ع و تنویر ش ۔ ۲؎ ع و بحر ۳؎ ش ۴؎ ع و بحر ۵؎ ش ۶؎ ع و ش و ط ۷؎ بحر ۸؎ ع و بحر ۹؎ ش و ط ۱۰؎ ش و بحر و در ملتقط و غیرہ بتصرف ۔

۱۱؎ مصدر ۱۲؎ در و بحر ۱۳؎ ش

اس حکم میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ صدقۂ وقف نفل کی مانند ہے اس لئے کہ چونکہ وقف کرنا واجب نہیں ہے اور وقف کے بجائے صدقہ کرنے والا تبرع و احسان کرنے والا ہے[1] اور امام زیلعی نے شرح کنز میں واجب اور نفل دونوں کو برابر کہا ہے[2] اور حواشی مسکین میں حموی سے ابن بطال کی شرح بخاری سے روایت ہے کہ تمام فقہا اس پر متفق ہیں کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات ان میں شامل نہیں ہیں جن پر صدقہ (زکوٰۃ وغیرہ) حرام کیا گیا ہو۔ پھر حموی نے کہا کہ المغنی میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ ہم آل محمد کے لئے صدقہ حلال نہیں ہے اور کہا کہ یہ ان پر صدقہ کے حرام ہونے کی دلیل ہے[3]

(تنبیہ) سید و بنی ہاشم کی منکوحہ اگر غیر سید و غیر بنی ہاشم مثلاً پٹھان وغیرہ ہو اور مصرف زکوٰۃ و صدقۃ الفطر ہو یعنی غریب ہو تو اس کو صدقۃ الفطر و زکوٰۃ لینا درست ہے اس پر کچھ گناہ نہیں اور دینے والوں کا صدقۂ فطر و زکوٰۃ ادا ہو جائے گی[4]

(۷) اور بنی ہاشم کے غلاموں کو بھی زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے[5] جیسا کہ ابوداؤد و ترمذی و نسائی میں یہ حدیث ہے مولی القوم من انفسھم و انا لا تحل لنا الصدقۃ ترجمہ یہ ہے کسی قوم کا آزاد کیا ہوا غلام انہی میں سے ہوتا ہے اور بیشک ہم کو صدقہ حلال نہیں ہے[6] اور آزاد کئے ہوئے غلام کی قید سے معلوم ہو گیا کہ رقیق غلام کو دینا بدرجہ اولیٰ منع ہے اس لئے کہ رقیق کی ملکیت اس کے مالک کی ملکیت واقع ہو گی بخلاف آزاد کئے ہوئے کے[7] اور یہ حدیث صدقہ کی علت و حرمت کے بارے میں ہے تمام وجوہات میں نہیں کیونکہ آزاد کیا ہوا غلام اپنے آزاد کرنے والے کا کفو نہیں ہوتا اور جب کسی مسلمان کا آزاد کیا ہوا غلام کافر ہو تو اس سے جزیہ لیا جاتا ہے اور تغلبی کے آزاد کئے ہوئے سے دوچند عشر نہیں لیا جاتا بلکہ جزیہ لیا جاتا ہے اور ہاشمی کے غلام کی قید لگانے سے معلوم ہو گیا کہ غنی کے غلام کو زکوٰۃ دینا جائز ہے[8]

(فائدہ) (۱) فقہا نے اس بارے میں کلام کیا ہے کہ کیا تمام انبیاء علیٰ نبینا و علیہم الصلوٰۃ والسلام کو صدقہ لینا حلال ہے یا نہیں بعض نے یہ کہا ہے کہ تمام انبیاء کرام علیہم السلام کو بھی صدقہ لینا حلال نہیں تھا لیکن ان کے قرابت داروں کے لئے حلال تھا۔ پھر اللہ تعالیٰ نے ہمارے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی عزت و خصوصیت بخشی کہ آپ کے اکرام و فضیلت کے اظہار کے لئے اقرباء پر بھی صدقہ حرام فرمایا اور بعض نے یہ کہا کہ صدقہ باقی انبیاء علیہم السلام کے لئے حلال ہے اور یہ خصوصیت ہمارے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہے لیکن کو جائز نہیں[9] اور شرح نقایہ میں پہلے قول کو معتمد کہا ہے یعنی یہ کہ انبیاء علیہم السلام کے اقرباء کے لئے حلال ہے لیکن کسی بھی نبی کے لئے حلال نہیں ہے[10]۔

(۸) زکوٰۃ کے مال میں سے مسجد بنانا، پل بنانا، سقایہ بنانا، راستے بنانا، نہریں کھودنا، حج و جہاد کے واسطے دینا اور سب صورتیں جن میں اس کو مالک نہیں بنایا جاتا جائز نہیں ہے[11]۔ اور اسی طرح سے میت کو کفن دینا بھی جائز نہیں[12] کیونکہ میت میں تملیک کی صفت نہیں پائی جاتی اس لئے کہ کفن تبرع کرنے والے کی ملکیت رہتا ہے حتیٰ کہ اگر میت کو کوئی درندہ کھا جائے تو اس کا کفن اس

---

۱ بحر و ش و شرح نقایہ ملخصاً ۲ وغیرہ ۳ فتاویٰ دارالعلوم دیوبند ۴ بحر و ش ۵ ہدایہ و کنز و ع ۶ بحر و ش ۷ ہدایہ ۸ بحر ۹ ش ۱۰ ہدایہ ۱۱ ہدایہ و کنز ۱۲ ش وغیرہ

اور صدقہ و ہبہ شرط فاسد سے فاسد نہیں ہوتے ؎

(۹) اور اپنی زکوٰۃ کا اہلِ بدعت کو عطا کرنا یعنی ان کو دینا جائز نہیں ہے اس لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں تشبیہ کے قائل ہیں اور یہی حکم مشائخ مذہب سے اس فرقہ کا ہے جو اللہ تعالیٰ کی صفات میں تشبیہ کا قائل ہے ؎ اور اہلِ بدعت سے مراد یہاں وہ ہیں جن کی بدعت تکفیر تک پہنچا دے مؤلف رحمۃ اللہ علیہ ؎ اور کرامیہ ایک مشبہہ کا ایک فرقہ ہے جو ابو عبداللہ بن محمد بن کرام کی طرف منسوب ہے اور وہ قائل ہے کہ حق تعالیٰ عرش پر ٹھہرا ہوا ہے اور اسم جوہر کا اس پر اطلاق کرتا ہے اللہ تعالیٰ ان باتوں سے جو وہ جھوٹے لوگ کہتے ہیں پاک و بلند و برتر ہے اور کرامیہ کے علاوہ جو لوگ مشبہہ فی الصفات ہیں وہ کرامیوں سے کم تر درجے کے ہیں اس لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی صفات میں تشبیہ کے قائل ہیں اور یہ وہ فرقہ ہے جو حوادث کا قیام اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ تجویز کرتے ہیں پس وہ اللہ تعالیٰ کی بعض صفات کو حادث کہتے ہیں جیسا کہ ارادہ حوادث کے متعلق ہیں اور مختار یہی ہے کہ ان کو بھی زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہے اس لئے کہ صفات میں حق تعالیٰ کی معرفت کا فوت کرنے والا یعنی صفات کا نہ جاننے والا علم میں اس کے ساتھ ملا دیا گیا ہے جس نے ذات کی معرفت فوت کر دی ہے یعنی تشبیہ ذات کرنے والے اور تشبیہ صفات والے ایک حکم رکھتے ہیں ؎

(۱۰) اور اگر تحری (اٹکل) کر کے ایسے شخص کو زکوٰۃ دی جس کو وہ اپنے گمان میں زکوٰۃ کا مصرف جانتا ہے پھر اس کے خلاف ظاہر ہوا تو اس کی زکوٰۃ جائز ہو گئی لیکن اگر وہ اس کا غلام یا مکاتب ہو تو جائز نہیں ہوگی ؎ اور تحری عرف میں اس کو کہتے ہیں کہ جب کسی چیز کی حقیقت پر واقفیت حاصل نہ ہو تو اٹکل سے اس چیز کے متعلق غالب گمان حاصل کرنا اور تحری سے محض اعتبار و کوشش کرنا اور اسے معلوم کر لینا مراد نہیں ہے بلکہ جب اس میں شک واقع ہو جائے کہ وہ شخص زکوٰۃ کا مصرف ہے یا نہیں تو بذریعہ اجتہاد و اٹکل اس بارے میں گمان غالب حاصل کرنا ہے پس اگر بغیر ظن غالب حاصل کئے صرف اجتہاد سے یا اجتہاد و تحری کئے بغیر ہی زکوٰۃ دے دی یا شک کے بعد اس گمان سے کہ یہ زکوٰۃ کا مصرف نہیں ہے کسی کو زکوٰۃ دے دی پھر ظاہر ہوا کہ وہ زکوٰۃ کا مصرف نہیں ہے تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوئی اور اسی طرح اگر بعد میں کچھ بھی ظاہر نہ ہوا تب بھی جب تک یہ ظاہر نہ ہو جائے کہ وہ مصرف ہے زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی (اور جب یہ ظاہر ہو جائے کہ وہ مصرف ہے تو جائز ہو جائے گی مؤلف) اور اگر ایسے شخص کو دی جو اس کے گمان میں مصرف نہیں ہے پھر ظاہر ہوا کہ وہ مصرف ہے تو زکوٰۃ ادا ہو گئی ؎ پس جب شک ہوا اور تحری کی اور اس کے گمان غالب میں آیا کہ وہ زکوٰۃ کا مصرف ہے اور اس نے اس کو زکوٰۃ دیدی یا اس سے پوچھا پھر اس کو دیا یا اس کو فقیروں کی صف میں دیکھا اور اس کو زکوٰۃ دیدی (یعنی وہ شخص فقیروں جیسا عمل کرتا ہے یا فقیروں جیسی ہیئت بنائے ہوئے ہے یا اس سے پوچھا پھر اس کو دیا تو یہ سب باتیں تحری کے ہیں ؎ پھر اگر یہ ظاہر ہوا کہ وہ واقعی زکوٰۃ کا مصرف ہے تو اس کی زکوٰۃ بالاجماع جائز ہو گئی اور یہی حکم اس وقت ہے جبکہ کچھ بھی حال معلوم نہ ہوا یعنی تب بھی جائز ہے لیکن اگر ظاہر ہوا کہ وہ غنی یا ہاشمی یا کافر یا ہاشمی کا غلام یا زکوٰۃ دینے والے کا باپ یا ماں یا بیٹا بیٹی یا خاوند یا بیوی تھا تو زکوٰۃ جائز ہے اور اس کو دوبارہ ادا نہیں

؎ ش ؎ در ؎ ع ؎ م ؎ ش ؎ ع ؎ بحر و ش -

کر چکا ہو۔ اور امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کے قول کے مطابق اس سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے گی اور اگر یہ ظاہر ہوا کہ اس کا غلام یا مدبر یا ام ولد یا مکاتب تھا تو زکوٰۃ جائز نہیں ہوگی اور وہ بالاجماع اس کو دوبارہ ادا کرے اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک یہی حکم مستسعیٰ غلام کا ہے یعنی وہ غلام جو کچھ آزاد ہو گیا اور باقی حصہ کی آزادی کی قیمت کے لئے کمائی کرتا ہو یعنی مستسعیٰ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مکاتب کی مانند ہے اور صاحبین کے نزدیک آزاد مقروض کے حکم میں ہے۔ اس مسئلہ میں شک کے ظاہر ہونے کی قید سے معلوم ہوا کہ اگر زکوٰۃ اس شخص کو دیتے وقت دینے والے کے دل میں یہ خیال بھی نہیں آیا کہ یہ زکوٰۃ کا مصرف ہے یا نہیں (یعنی بغیر تحری اور بغیر شک کے دیدی) تو اس کی زکوٰۃ ادا ہو گئی لیکن اگر ظاہر ہوا کہ وہ زکوٰۃ کا مصرف نہیں ہے تو یہ زکوٰۃ دینا جائز نہیں ہوا اور اگر اس کو کچھ بھی ظاہر نہ ہوا تب بھی جائز ہے اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ اس نے زکوٰۃ کو اس کے مصرف پر صرف کیا ہے جیسا کہ دیتے وقت اس نے زکوٰۃ کی نیت کی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ باطل نہیں ہوگی مگر یقین کے ساتھ حتیٰ کہ اگر دینے کے بعد شک ہوا اور اس کو کچھ بھی ظاہر نہیں ہوا تو اس کو دوبارہ ادا کرنا لازم نہیں ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ پہلا دینا شک سے باطل نہیں ہوگا اور دینے والے کو جب یہ ظاہر ہو جائے کہ وہ زکوٰۃ کا مصرف نہیں ہے تو جو کچھ دیا ہے وہ اس کو واپس لینے کا حق نہیں رکھتا اور وہ اس کا نفل صدقہ ہو جائے گا۔ اور اگر زکوٰۃ دیتے وقت اس کو شک تھا اور اس نے کوئی تحری نہیں کی، یا تحری تو کی لیکن یہ ظاہر نہیں ہوا کہ وہ زکوٰۃ کا مصرف ہے یا گمان غالب ہوا کہ وہ زکوٰۃ کا مصرف نہیں ہے تو زکوٰۃ جائز نہ ہوگی لیکن جب ظاہر ہو جائے گا کہ وہ مصرف زکوٰۃ تھا تو زکوٰۃ ادا ہو جائے گی۔ اور قہستانی میں زاہدی سے منقول ہے کہ اگر ظاہر ہوگیا کہ وہ غلام ہے یا حربی ہے تو اس سے واپس نہیں لی جائے گی اور ہاشمی کے متعلق اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔ لڑکے اور غنی کی صورت میں بھی لوٹائی نہیں جائے گی، اور مشائخ کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ وہ اس فقیر کے لئے بھی حلال ہے یا نہیں اور حلال نہ ہونے کے قول کی بنا پر بعض نے کہا کہ اس کے خبیث ہونے کی وجہ سے اس کو خیرات کر دے اور بعض نے کہا کہ دینے والے کو واپس کر دے۔ اور کنز وغیرہ میں کافر کا حکم اس مسئلہ میں مطلق بیان کیا ہے پس ذمی اور حربی دونوں کو شامل ہے اور محیط میں ہے کہ جب معلوم ہو جائے کہ وہ حربی ہے تو اس میں دو روایتیں ہیں اور صحیح یہ ہے کہ جائز نہیں ہے پس غایۃ البیان میں تحفہ سے منقول ہے کہ فقہا کا اس پر اجماع ہے کہ جب ظاہر ہو جائے کہ وہ حربی ہے اگرچہ مستامن ہو تو زکوٰۃ جائز نہیں ہوگی۔ اور دوبارہ ادا کرنا واجب ہے اور مختار میں اس کے جواز پر حکم دیا ہے اور کنز وغیرہ میں مطلق ہونا بھی اسی پر دلالت کرتا ہے اور اسی طرح ہدایہ وغیرہ میں کافر کا مطلق ذکر کرنا جواز پر دلالت کرتا ہے اور بحر الرائق میں کہا ہے کہ یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ امام مذہب کا قول ہے۔ پس طحطاوی نے کہا ہے کہ امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ جائز نہیں ہے اور یہی امام شافعی رحمہ اللہ کا بھی ایک قول ہے اور امام شافعیؒ کا دوسرا قول امام ابو حنیفہؒ کے قول کی مانند ہے اگر یہ ظاہر ہو کہ وہ ذمی کافر ہے تو دوبارہ ادا نہ کرے۔

سلہ ش سلہ ع بزیادۃ من بحر و ش سلہ بحر و ش سلہ در و ش سلہ بحر و در و ش سلہ ش سلہ بحر سلہ ع سلہ ش
سلہ بحر و ش سلہ بحر و ش سلہ ش و ملخصاً سلہ در وغیرہ

صورت حال یہ ہوگئی ہے کہ اگر کسی کو اپنے بیت المال کے سوا دوسرے بیت المال سے لینا جائز نہیں ہوگا تو کسی کے حق باقی نہیں رہے گا کیونکہ شہر بشہر بیت المال قائم نہیں رہے بلکہ تمام مالوں کو خلط کر دیتے ہیں تو جس مال پہنچنے والا کامیابی حاصل کرلے اگر اس کو نہ ملے تو اس کو کسی بھی چیز کا حاصل کرنا ممکن نہیں ہوگا پس غور کیجئے اور امام کو چاہئے اس حکم میں احتیاط کرے اس کو نیچے دیا ہے یعنی مال کے پانے والا کو دینے کے بارے میں جب امام کو اس کا علم ہو جائے تو اس کو اختیار ہے کہ اس کا حق اس کے حق والے بیت المال کے علاوہ دوسرے بیت المال سے دیدے کیونکہ امام کو مطلقاً بیت المال کو ہر جگہ صرف کرنے کا کلی اختیار تام ہے جیسا کہ یہ بات پوشیدہ نہیں ہے پس اگر کسی کے پاس کوئی امانت ہو اور امانت رکھنے والا آدمی مر گیا اور اس نے کوئی وارث نہیں چھوڑا تو ہمارے اس زمانے میں اس کو اپنی ذات پر صرف کرنا جائز ہے اس لئے کہ اگر وہ اس کو بیت المال کے لئے دے گا تو وہ ضائع کریں گے کیونکہ وہ لوگ اس کو اس کے مصارف میں صرف نہیں کریں گے پس جب وہ خود اس کا مصرف ہے تو ..... اس کو اپنے اوپر صرف کرنا جائز ہے۔ اور اگر وہ خود اس کے مصارف میں سے نہیں ہے تو وہ اس کے مصرف میں صرف کرے گا اور بیت المال کے مسائل کی مزید تفصیل جزیہ کی فصل میں کتب فقہ میں مذکور ہے پس ان کی طرف رجوع کیجئے (مؤلف)

متفرق ضروری مسائل

(۱) رشوت یا کسی اور حرام طریقے سے جو روپیہ جمع کیا گیا ہے اگر وہ خالص حرام ہو تو اس پر شرعاً زکوٰۃ واجب نہیں بلکہ اگر اس کے مالک معلوم ہوں تب تو وہ واجب الرد ہے یعنی اس کے مالکوں کو واپس کرنا واجب ہے اور اگر مالک معلوم نہ ہوں یا ان کو واپس نہ ہو سکے تو وہ کل مال واجب التصدق ہے وہ سب مال فقرا پر صدقہ کر دینا چاہئے اور اگر وہ مال مخلوط ہو مثلاً رشوت و تنخواہ سے مل کر جمع ہوا ہے تو چونکہ مال حرام خلط سے مستہلک ہو جاتا ہے اور استہلاک سے مستہلک کے ذمہ دین ہو جاتا ہے اس لئے دیکھا جائے گا کہ اگر مال حرام کی مقدار اس میں سے نکال کر بقدر نصاب بچتا ہے تو اس باقی مقدار میں زکوٰۃ واجب ہوگی اور اگر بقدر نصاب نہیں بچا تو زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی [1]

(۲) جو زیور لڑکی کو جہیز میں دینے کے لئے تیار کیا گیا ہو اس کی زکوٰۃ اس کے باپ پر لازم ہے کیونکہ ابھی وہی مالک ہے لیکن جب لڑکی کا نکاح کر کے وہ زیور اس کی ملک کر دیا جائے تو اب وہ لڑکی اس کی مالک ہو جائے گی اور اس وقت سے سال گزرنے پر اس کی زکوٰۃ اس لڑکی کے ذمہ واجب ہوگی [2]

(۳) عورت کو اپنے شوہر کے ترکہ میں جتنا زیور ملا ہے اس میں تقسیم میراث کے مطابق جتنے زیور کا حصہ ہو یہ عورت اسی

---

[1] ملخص [illegible] مستفاد من فتاویٰ دار العلوم دیوبند و فتاویٰ امدادیہ

[2] ماخوذ از فتاویٰ دار العلوم دیوبند۔

عادۃً اجازت موجود ہے جبکہ وہ اس کی عیال میں ہو اور یہی کافی ہے۔ عادۃً اجازت ہونے میں اشارہ ہے کہ نیت حکماً موجود ہے ورنہ ہدایہ میں تصریح کی ہے کہ نیت کے بغیر فطرہ ادا نہیں ہوتا۔ اور بحر میں کہا ہے کہ ظہیریہ کی ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر ان اشخاص کی طرف سے جو اس کی عیال میں ہیں یعنی جن کا کھانا پینا اس کے ذمہ ہے بغیر اجازت کے ادا کرے تو مطلقاً جائز ہے زوجہ یا اولاد کی قید نہیں ہے۔

(۶) اور ماسوائے عیال (اور اہلِ نفقہ) کے علاوہ کسی اور کی طرف سے فطرہ دینا ان کی اجازت سے جائز ہے۔ بغیر اجازت جائز نہیں ہے۔ پس اگر عورت نے اپنے خاوند کی طرف سے اس کی اجازت کے بغیر فطرہ ادا کر دیا تو جائز نہیں ہے اور اپنے ماں باپ اور اجداد و جدات (یعنی دادا دادی نانا نانی) اور پوتے پوتیوں اور نواسے نواسیوں کی طرف سے صدقۂ فطر دے اور کسی آدمی پر اس کے باپ یا ماں کی طرف سے صدقۂ فطر دینا واجب نہیں ہے، اگرچہ وہ اس کی عیال میں سے ہوں یعنی ان کا نفقہ اس کے ذمہ ہو اس لئے کہ اس کو ان پر ولایت حاصل نہیں ہے جب کہ بڑی (بالغ) اولاد پر نہیں ہے لیکن اگر ان میں سے کوئی فقیر یا دیوانہ ہو تو اس کا صدقہ اس پر واجب ہوگا۔

(۷) اپنے چھوٹے بھائی بہنوں اور اپنے دیگر رشتہ داروں کی طرف سے صدقۂ فطر دینا اس پر واجب نہیں ہے اگرچہ وہ اس کی عیال میں ہوں اور اصل اس مسئلہ میں یہ ہے کہ صدقۂ فطر ولایت اور مؤنت کے ساتھ تعلق رکھتا ہے پس جس شخص کی ولایت و مؤنت و نفقہ اس کے ذمہ ہو تو اس کا صدقۂ فطر اس کے ذمہ ہے ورنہ نہیں ہے۔

(۸) اور اگر اپنی چھوٹی اور محتاج لڑکی کا نکاح کسی کے ساتھ کر دیا اور وہ خاوند کی خدمت کرنے کے لائق ہے اور اس کے خاوند کے حوالہ کر دیا پھر عید الفطر کا دن آیا تو باپ پر اس کا صدقۂ فطر واجب نہیں ہے کیونکہ اس کی مؤنت اس کے ذمہ نہیں رہی اگرچہ اس کو اس پر ولایت حاصل ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں دو قیدیں ہیں خاوند کی خدمت کے لائق ہونا اور خاوند کو اس کی سپردگی اور جیسا اس بارے میں صریح ہے کہ اگر وہ خدمت کے لائق نہیں ہے تو اس کا نفقہ خاوند پر واجب نہیں پس دوسری سے یہ بھی ظاہر ہے کہ اگر اس کو اس کے باپ نے اپنے گھر میں رکھا اور خاوند کے سپرد نہیں کیا (مؤلف) تو اس کا نفقہ اور صدقۂ فطر اس کے باپ پر واجب ہوگا ایسا ہی سمجھئے۔ اور اسی طرح خود اس لڑکی پر بھی محتاج ہونے کی وجہ سے صدقۂ فطر واجب نہیں ہے اور اس کے خاوند پر بھی اس کا صدقۂ فطر واجب نہیں ہے کیونکہ اس کی ولایت و مؤنت ناقص ہے اس لئے کہ وہ اس پر حقوقِ زوجیت کے سوا اور کسی طرح کی ولایت نہیں رکھتا اور شرع کے مقرر کئے ہوئے نفقہ کے علاوہ اور نفقہ مثلاً علاج معالجہ کا خرچ وغیرہ اس کے اوپر واجب نہیں ہے اور اگر وہ لڑکی مالدار ہے تو اس کا صدقۂ فطر اس کے مال میں سے دیا جائے گا خواہ اس کا نکاح ہوا ہو یا نہ ہوا ہو۔ (خلاصہ یہ ہے کہ اگر لڑکی مالدار ہے تو خواہ شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ اور خواہ بالغ ہو یا نابالغ خود اس کے مال میں صدقۂ فطر واجب ہے اور اگر محتاج و فقیر ہے تو اگر بالغ ہے خواہ شادی شدہ ہو

لہ در و ش ۔ کہ ش ۔ سلہ ع ۔ شہ ش بتغیر ۔ ھ ع ۔ لہ ش ۔ شہ ع ۔ شہ بحر و ع و ش بتصرف ۔ سلہ ش تصرفاً۔

یا غیر شادی شدہ اس کا صدقۂ فطر کسی کے ذمہ نہیں۔ اور اگر محتاج و نابالغ شادی شدہ ہے اور اس کی رخصتی ہو گئی ہے تو اگر وہ خاوند کی خدمت کے لائق ہے اس کا فطرہ کسی کے ذمہ نہیں ہے اور اگر وہ خاوند کی خدمت کے لائق نہیں ہے یا ابھی اس کی رخصتی نہیں ہوئی یا شادی نہیں ہوئی اور وہ نابالغ محتاج ہے تو اس کا فطرہ باپ کے ذمہ ہے اور خاوند کے ذمہ تو کسی حالت میں بھی نہیں ہے جیسا کہ مسئلہ ۴ میں بیان ہو چکا ہے (مؤلف)

(۹) اور جو لڑکا دو باپوں میں مشترک ہو (مثلاً کسی لقیط پر دو آدمی اپنا اپنا بیٹا ہونے کا دعویٰ کریں یا مشترک باندی کے بیٹے پر دونوں مالک اپنا اپنا بیٹا ہونے کا دعویٰ کریں[1] تو دونوں اس کے باپ قرار دیئے جائیں گے اور دونوں سے اس کا نسب ثابت ہو گا) تو ان میں سے ہر ایک پر اس کا پورا پورا صدقہ واجب ہے[2] یہ امام ابو یوسف کے نزدیک ہے اور امام محمد کے نزدیک دونوں پر ایک ہی صدقہ واجب ہے[3]۔ اور اگر ان دونوں میں سے ایک مالدار ہو اور دوسرا مفلس تو صاحبین کے نزدیک مالدار پر پورا صدقہ واجب ہے اور اگر ایک مر گیا ہو تو دوسرے پر پورا صدقہ واجب ہے[4]۔ اور ان دونوں میں سے کسی پر اس بچہ کی ماں کی طرف سے صدقہ واجب نہیں ہے[5]۔

(۱۰) اور دادا پر بالاتفاق یہ واجب نہیں ہے کہ اگر اس کا مفلس بیٹا زندہ ہو تو اس کی اولاد یعنی اپنے پوتوں کی طرف سے صدقہ ادا کرے اور اسی طرح ظاہر روایت کے بموجب اس صورت میں بھی واجب نہیں ہے جبکہ اس کا مفلس بیٹا مر چکا ہو اور امام حسن کی روایت پر دادا پر اس کے ان پوتوں کا صدقہ واجب ہے[6]۔ اور ضیاء شرح مختار میں اسی روایت کو اختیار کیا ہے[7] اور فتح القدیر میں بھی اسی کو اختیار کیا ہے کیونکہ سبب کا وجود متحقق ہے یعنی ذمہ اور اس کی مؤنت اور مطلق ولایت کا ہونا دادا کے ذمہ ہے اور جبکہ مفلس باپ زندہ ہو تو بالاتفاق دادا پر پوتوں کا صدقہ واجب نہ ہونے کے قول سے معلوم ہو گیا کہ امام حسن کی روایت اس صورت میں ہے جبکہ باپ فوت ہو چکا ہو لیکن بدائع کے کلام کا مقتضیٰ یہ ہے کہ یہ اختلاف دونوں مسئلوں میں ہے ہاں فتح القدیر کی تعلیل سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ باپ فوت ہونے کی صورت ہی میں اختلاف ہے غور کیجئے[8]

(۱۱) اپنے غلام کی طرف سے جو خدمت کے لئے ہو صدقۂ فطر دینا واجب ہے خواہ وہ مسلمان ہو یا کافر اور احناف کے نزدیک اپنے مدبر غلاموں اور امہات ولد کی طرف سے بھی صدقہ واجب ہے[9]۔ اور غلام کے خدمت کے لئے ہونے کی قید سے معلوم ہو گیا کہ اگر وہ تجارت کے لئے ہو تو اس کا صدقۂ فطر واجب نہیں ہے کیونکہ اس طرح وجوب مکرر ہو جائے گا اور ایک مال میں دو دفعہ وجوب (زکوٰۃ و صدقۂ فطر) ہو جائیں گے[10]۔ اور اگر کسی کا تجارت کا غلام بقدر نصاب قیمت کا نہیں ہے اور اس کے سوا اس کے پاس اور کوئی مال زکوٰۃ بھی نہیں ہے تب بھی اس غلام کا صدقۂ فطر اس کے مالک پر واجب نہیں ہے اگرچہ اس صورت میں وہ دو مالی صدقے جمع ہونے والا نہیں ہو گا اس لئے کہ زکوٰۃ واجب ہونے کا سبب یعنی مال کا ثابت ہونا ملک میں ایسی ہی موجود ہے اور یہی سبب ہے مانع حکم اور خدمت کے غلام کا حکم مطلق بیان ہوا ہے یہ حکم مدیون اور مستاجر اور

[illegible]

ع بحر ص ۲

مرہون کو جبکہ راہن کے پاس دَین ادا کرنے کی مقدار سے زیادہ قیمت مال ہو اور وہ غلام جس نے کسی کا بگاڑ (جنایت) کیا ہو خواہ عمداً کیا ہو یا
خطاءً اور خواہ اس غلام کو صدقہ کردینے کی منت مانی ہو یا اس کا آزاد ہونا یوم فطر کے آنے پر معلق ہو ان سب کو شامل ہے اور وہ
غلام جس کی خدمت کی وصیت ایک شخص کے لئے کی ہو اور اس کی ملکیت کی وصیت دوسرے کے لئے کی ہو اس کو بھی شامل ہے یعنی
اس کا فطرہ اسی پر ہے جس کے لئے ملکیت کی وصیت کی ہے بخلاف اس کے کہ اس کا نفقہ اس کے ذمہ ہے جس کے لئے خدمت کی
وصیت کی ہے[1] (اس مسئلہ کی تفصیل آگے ہے مؤلف) مالک پر اس کے اس خدمتی غلام کی طرف سے جو دین مستغرق سے مقید ہے
یا اعلیٰ پر کسی دوسرے کو دیا ہوا ہے صدقہ واجب ہے[2]۔ اور اس غلام کی طرف سے جو رہن رکھا ہوا ہے جبکہ راہن کے پاس دَین
ادا کرنے کی مقدار ہو یعنی مقدار دین وضع کرنے کے بعد بقدر نصاب باقی بچ جائے تو اس کی طرف سے بھی صدقہ واجب ہوگا اور
نصاب سے مراد یہ ہے کہ غلام کے سوا ہو کیونکہ وہ حاجت اصلیہ میں ہے جبکہ وہ خدمت کے لئے ہے اور اگر ایسا نہیں ہے تو کسی پر
اس کا فطرہ واجب نہیں ہے اس لئے کہ مرتہن اس کا زیادہ حقدار ہے یہاں تک کہ اگر وہ ہلاک ہوگیا تو اپنے دین کے ساتھ ہلاک
ہوگیا اور مرہون اور مدیون غلام میں فرق اس حیثیت سے ہے کہ مدیون میں یہ شرط نہیں ہے کہ مالک کے پاس دین کی مقدار
مال ہو کیونکہ مدیون غلام پر ہے اور مرہون غلام کا دین مالک پر ہے[3]۔ اور اگر کسی نے اپنے غلام کی خدمت کی کسی ایک شخص
کے لئے وصیت کی ہو اور اس کی ملکیت کی دوسرے آدمی کے لئے وصیت کی ہو تو اس کا صدقہ فطر اس کی رقبہ کے مالک پر ہے[4]
اسی طرح وہ غلام جو بطور عاریت ہو یا بطور ودیعت (امانت) ہو تو اس کا صدقہ مالک پر ہے اور اسی طرح وہ غلام جس نے
عمداً یا خطاءً کسی کا جرم کیا ہو اس کا صدقہ بھی مالک پر واجب ہے کیونکہ مالک کی ملک اس غلام سے اسی وقت زائل ہوگی
جبکہ وہ جرم کے بدلہ میں اس غلام کو اس شخص کے حوالہ کردے جس کا وہ مجرم ہے اس سے قبل زائل نہیں ہوتی۔ اور جو غلام
صدقہ کرنے کے لئے نذر کیا گیا ہو اس کا صدقہ فطر بھی واجب ہے۔ اور جس غلام کو تجارت کرنے کی اجازت دی گئی ہو اس کی
طرف سے بھی صدقہ واجب ہے۔ مکاتب کی طرف سے صدقہ نہ دے کیونکہ اس کی ملکیت ناقص ہے[5] اور مکاتب خود بھی اپنی
طرف سے صدقہ نہ دے کیونکہ وہ فقیر ہے اس لئے کہ جو کچھ اس کے قبضہ میں ہے وہ مالک کا ہے[6] حقیقت میں اس کی ملکیت نہیں
ہے اس لئے کہ مکاتب پر جب تک ایک درہم بھی باقی ہے وہ غلام ہے اور غلام خود مملوک ہے تو وہ مالک نہیں ہو سکتا۔
اور مالک اپنے مکاتب کے غلام کی طرف سے بھی صدقہ نہ دے اور مکاتب بھی اس کی طرف سے صدقہ نہ دے۔ اور جس غلام کا
کچھ حصہ آزاد ہوگیا امام ابوحنیفہ کے نزدیک وہ مثل مکاتب کے ہے پس مالک پر اس کی طرف سے صدقہ لازم نہ ہوگا اور
صاحبین کے نزدیک وہ آزاد قرضدار کی مانند ہے تو اگر غنی ہوگا تو اس پر صدقہ فطر واجب ہوگا ورنہ نہیں اور جب مکاتب
بدل کتابت ادا کرنے سے عاجز ہو جائے اور دوبارہ غلام ہو جائے تو اس کے مالک پر گزرے ہوئے سالوں کا فطرہ واجب نہیں ہے[7]
اور جبکہ وہ خدمت کے لئے ہو تب بھی اس کا صدقہ فطر واجب نہیں ہے[8]۔ اور کسی کا غلام بھاگا ہوا ہو یا اس کو حربیوں نے

لہ بحر کمافی الشامی وفی التنویر تحفہ ع ش ل ہدایہ و بدائع ع شہ درمختار ش تلہ ع

گذر گیا تو اس کا صدقۂ فطر موقوف رہے گا اگر بیع پوری ہو گئی تو مشتری پر واجب ہوگا اور اگر بیع فسخ ہو گئی تو بائع پر واجب ہوگا اور خیار سے مراد خیار شرط ہے پس اگر مشتری نے اس کو بائع پر خیار رؤیت یا خیار عیب کی وجہ سے واپس کر دیا تو اگر اس کو قبضہ کرنے سے پہلے واپس کر دیا ہو تو اس کا صدقہ بائع پر واجب ہوگا بالاتفاق اور اگر قبضہ کے بعد واپس کیا ہو تو مشتری پر واجب ہوگا۔ اور اگر خیار نہ ہو اور یوم فطر کے بعد اس پر قبضہ کیا ہو تو مشتری پر واجب ہوگا یعنی اگر اس غلام کو بیع قطعی سے خریدا ہو پھر قبضہ سے پہلے فطرہ کا دن گذر جائے تو اگر مشتری نے یوم فطر کے بعد قبضہ کر لیا ہو تو اسی پر اس کا صدقہ واجب ہے اور اگر غلام قبضہ سے پہلے مر گیا یعنی مشتری کے قبضہ سے پہلے بائع کے پاس مر گیا تو ان دونوں میں سے کسی پر اس کا صدقہ واجب نہیں ہوگا بالاتفاق، کیونکہ مشتری کی ملک اس میں ناقص ہے اور اس کے بائع کی طرف لوٹنے سے بائع کو کوئی نفع نہیں پہنچا پس بھاگے ہوئے غلام کی مانند بلکہ اس سے بھی شدید ہوا۔ اور اگر غلام کو بیع فاسد کے ساتھ بیچا اور فطرہ کا دن مشتری کے قبضہ کرنے سے پہلے گذر گیا پھر مشتری نے قبضہ کیا اور اس کو آزاد کر دیا تو اس کا صدقۂ فطر بائع پر واجب ہے اور یہی حکم اس وقت ہے جبکہ فطرہ کا دن گذر گیا اور وہ مشتری کے قبضہ میں ہے پھر بائع نے اس کو واپس لوٹا لیا ہو یعنی اس صورت میں بھی اس کا صدقہ بائع پر واجب ہے (مؤلف) اور اگر اس کو بائع نے واپس نہ لوٹایا ہو اور مشتری نے عید سے پہلے قبضہ کر کے عید کے بعد (مؤلف) اس کو آزاد کیا ہو یا بیچ دیا ہو تو صدقۂ فطر مشتری پر ہے۔ اور بیع موقوف کی صورت میں اگر مالک نے یوم الفطر کے بعد اس بیع کی اجازت دے دی تو اس کا صدقہ اس اجازت دینے والے پر ہے۔ اور اگر مہر میں غلام معین دیا گیا تو اس غلام کا صدقہ عورت پر واجب ہوگا خواہ اس عورت نے اس غلام پر قبضہ کیا ہو یا نہ کیا ہو اس لئے کہ عقد ہونے سے ہی وہ اس کی ملکیت ہو گیا، نیز اسی لئے قبضہ سے پہلے اس عورت کا تصرف اس میں جائز ہے۔ پس اگر اس عورت کو وطی سے پہلے خاوند نے طلاق دے دی پھر فطرہ کا دن گذر گیا تو اگر اس مہر پر قبضہ نہیں کیا تھا تو دونوں میں سے کسی پر اس کا صدقہ واجب نہیں ہے اور اگر قبضہ کر لیا تھا تب بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک صحیح قول کی بنا پر کسی پر واجب نہیں ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک عورت پر واجب ہے۔ اور اگر مہر میں غلام معین دیا معین نہیں کیا بلکہ اس کی جنس مقرر کی (مؤلف) تو دونوں میں سے کسی پر اس کا صدقہ واجب نہیں ہے۔ اصل کی روایت میں ہے کہ مہر کے غلام میں صدقۂ فطر نہیں ہے جبکہ وہ خاوند کے قبضہ میں رہے۔ اور اگر کسی نے غلام کو کہا کہ جب یوم فطر آئے تو تو آزاد ہے پھر یوم فطر آیا تو غلام آزاد ہو جائے گا اور مالک پر آزاد ہونے سے پہلے بلا فصل اس کا فطرہ واجب ہوگا۔

صدقۃ الفطر کے واجب ہونے کا وقت

صدقۂ فطر عید الفطر کے دن صبح صادق طلوع ہونے کے بعد واجب ہوتا ہے پس جو شخص اس سے پہلے مر جائے اس پر صدقۂ فطر واجب نہیں ہوگا اور جو شخص اس دن کی طلوع فجر کے بعد مرے تو اس پر یہ صدقہ واجب ہے اور جو کوئی اس سے پہلے پیدا ہوا یا مسلمان ہوا اس پر واجب ہوگا اور

[illegible]

پس اگر فطرے کی تاخیر کر دی یعنی عید الفطر کا دن گزر گیا اور صدقہ نہ دیا تو صدقۂ فطر ساقط نہیں ہوگا اور اس کا ادا کرنا اس پر واجب رہے گا اس لئے کہ یہ مالی عبادت ہے جو واجب ہونے کے بعد ادائیگی کے بغیر ساقط نہیں ہوتی جیسا کہ زکوٰۃ جیسا کہ اگر اس کا کوئی چھوٹا لڑکا یا اس کا غلام عید الفطر کے روز مر گیا تو اس سے صدقۂ فطر ساقط نہیں ہوگا اور اگر اس روز کے بعد فقیر ہو گیا تب بھی یہی حکم ہے۔ اور اس بارے میں فقہا کا اختلاف ہے کہ صدقہ واجب ہونے کے بعد فوراً ادا کرنا واجب ہے یا دیر کے ادا کرنا یعنی عمر بھر میں ادا کر دینا واجب ہے۔

(۲) پس بعض فقہا نے کہا ہے کہ صدقۂ فطر کے وجوب کی ادائیگی کا وقت ہمارے تینوں اماموں کے نزدیک تمام عمر ہے جیسا کہ زکوٰۃ کا حکم ہے اور بدائع میں اس کو صحیح کہا ہے۔ اور یہ بدائع کی عبارت میں صریحاً نہیں ہے بلکہ بدائع کی عبارت سے یہ سمجھا جاتا ہے اور وہ عبارت یہ ہے کہ اس کی ادائیگی کا وقت ہمارے عام مشائخ کے نزدیک تمام عمر ہے۔ وہ یوم فطر سے مؤخر ہو جانے سے ساقط نہیں ہوگا پس جس وقت بھی ادا کر دے گا تو وہ ادا کرنے والا ہوگا قضا کرنے والا نہیں ہوگا جیسا کہ ان تمام واجبات میں حکم ہے جن میں وسعت وقت ہے اور بعض فقہا نے کہا ہے کہ اس کا خاص عید کے دن ہی ادا کرنا واجب ہے اور اس کے بعد ادا کرنا قضا کہلائے گا اور یہ قول صحیح قول کے بالمقابل ہے اور یہ حسن بن زیاد کا قول ہے۔ حسن بن زیاد نے کہا کہ اس کی ادائیگی کا وقت عید الفطر کا دن ہے شروع فجر سے آخر دن تک کسی وقت بھی ادا ہو جائے۔ پس اگر کسی نے اس دن ادا نہیں کیا اور عید کا دن گزر گیا تو وہ اس سے ساقط ہو جائے گا اس لئے کہ یہ ایک ایسا حق ہے جو یوم فطر کے ساتھ پہچانا گیا ہے پس اس کی ادائیگی اسی کے ساتھ مخصوص ہوگی جیسا کہ قربانی کا حکم ہے جیسا کہ بدائع و شروح الہدایہ وغیرہما میں ہے اور محقق ابن الہمام نے اس کے یوم فطر کے بعد ساقط نہ ہونے کو ترجیح دی ہے اور کہا ہے کہ یوم فطر کے بعد اس کو ادا کرنا قضا کہلائے گا اور صاحب بحر نے بھی اسی کا اتباع کیا ہے لیکن اس نے اپنی شرح میں جو منار پر ہے کہا ہے کہ یہ ترجیح صحیح قول کے بالمقابل ہے اور اس میں اشارہ ہے کہ مؤلف اس ترجیح پر راضی نہیں ہے پس یہ دو صریح روایتیں ہیں اور دونوں میں سے پہلی روایت یعنی عمر بھر میں کسی وقت بھی ادا کرنا ادا کہلائے گا اور صحیح ہے اور اس سے یہ ظاہر ہے کہ فطر کے دن کے بعد قضا کہلانے کا قول تیسرا قول ہے جو مذہب مختار نہیں پایا گیا۔

فطرہ کی ادائیگی کا مستحب وقت

اور لوگوں کے لئے مستحب ہے کہ عید الفطر کے روز طلوع فجر کے بعد عیدگاہ کو جانے سے پہلے صدقۂ فطر ادا کر دیں۔ کیونکہ اس میں یہ ہے تاکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی تعمیل ہو جائے اور آپ کے فعل کی پیروی ہو جائے اور اس قول و فعل کو حاکم وغیرہ نے حضرت عبداللہ ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عیدگاہ کی طرف تشریف لے جانے سے پہلے صدقۂ فطر نکالتے تھے اور ہمیں حکم فرماتے تھے کہ ہم نماز عید سے پہلے صدقۂ فطر نکالیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مصلیٰ کی طرف تشریف لے جانے سے پہلے اس کو تقسیم فرماتے تھے اور

[illegible]

اسی طرح گیہوں کا نصف صاع آیا جو قیمت میں نصف صاع گیہوں سے کم ہو اور جَو کا ایک صاع آیا جو قیمت میں ایک صاع
جَو سے کم ہو احتیاطاً نہ دیا جائے۔ اسی طرح غلہ وغیرہ جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی تصریح وارد نہیں ہوئی اس میں
قیمت معتبر ہے۔ پس جاننا چاہئے کہ منصوص یعنی گیہوں و جَو و خرما اور کشمش کے سوا کسی دوسری جنس مثلاً چاول، مکئی، جوار، باجرہ
وغیرہ سے اگر صدقۂ فطر ادا کیا جائے تو ان چاروں منصوص چیزوں میں سے کسی ایک چیز کی برابر قیمت میں ہونا چاہئے مثلاً
نصف صاع گندم کی یا ایک صاع جَو کی قیمت کی برابر ہو اور اگر وہاں گندم و جَو مثلاً نہ ہوتے ہوں تو وہاں سے اقرب جگہ
کی جہاں گیہوں و جَو ہوتے ہیں قیمت معتبر ہوگی۔ پس روٹی (وزن سے) صدقہ میں دینا جائز نہیں ہے لیکن قیمت کے اعتبار
سے روٹی دینا جائز ہے اور یہی اصح ہے۔ کیونکہ اس کے لئے کوئی نص وارد نہیں ہے۔ پس وہ ذرّہ کی مانند ہے اور وہ ستو
وغیرہ ان غلوں کی مانند ہے جن کے متعلق نص وارد نہیں ہے اور خمیری کی مانند ہے۔ اور نصف صاع و صاع کی مقدار کو
مطلق بیان کیا ہے اور جید (عمدہ) کی قید نہیں لگائی اس لئے کہ اگر نصف صاع خراب بھی ادا کرے گا تو جائز ہے اور اگر
بودا یا عیب دار ادا کرے گا تو اس کا نقصان بھی پورا کرے گا اور اگر ردی کی قیمت دی تو جید یا ردی باقی رہ گئی وہ بھی ادا کرے
اور اگر جَو میں گیہوں ملی ہوئی ہو تو اگر جَو غالب ہوں تو ایک صاع اور اگر گیہوں غالب ہوں تو نصف صاع ادا کرے۔ اور جو چار
چیزیں منصوص علیہ اوپر بیان ہوئی ہیں ان میں سے بعض کو بعض کی جگہ قیمت کے اعتبار سے دینا جائز نہیں ہے خواہ وہ
چیز جس کے بدلے میں دیا ہے اس کی جنس سے ہو یا خلاف جنس سے ہو لیکن منصوص علیہ ہو پس جس طرح گیہوں کے بدلے
قیمت کے اعتبار سے گیہوں دینا جائز نہیں ہے یعنی اس طرح کہ ایک صاع متوسط گیہوں کے بدلے نصف صاع عمدہ گیہوں
دے تو یہ جائز نہیں یا چوتھائی صاع عمدہ گیہوں دے جن کی قیمت نصف صاع متوسط کے برابر ہو یا ایک صاع جَو کے
بدلے نصف صاع جَو عمدہ قسم کے دے تو کل صدقہ ادا نہیں ہوگا بلکہ اسی قدر ادا ہوگا اور باقی کی تکمیل واجب ہے اسی
طرح دوسرا منصوص علیہ مثلاً گیہوں کے بدلے میں قیمت کے اعتبار سے دے تو وہ جائز نہیں مثلاً نصف صاع کھجور جو قیمت میں
نصف صاع گیہوں کی برابر ہو نصف صاع گیہوں کے بدلے میں ادا کرے تو درست نہیں ہے بلکہ وہ نصف صاع
کھجور کے بجائے شمار کیا جائے گا اور باقی نصف صاع کا پورا کرنا اس کے ذمہ ہوگا کیونکہ منصوص علیہ میں قیمت معتبر نہیں ہے
بلکہ غیر منصوص علیہ میں معتبر ہے۔ اور اسی طرح ایک صاع جَو کے بدلے چوتھائی صاع گیہوں جس کی قیمت ایک صاع جَو کے
برابر ہو (مؤلف) دینا جائز نہیں۔ اور فقہائے احناف کے نزدیک منصوص علیہ میں سے ایک جنس کی تکمیل دوسری جنس
سے کرنا جائز ہے۔ پس اگر کسی شخص نے نصف صاع جَو اور نصف صاع خرما (کھجور) دیئے یا نصف صاع خرما اور ایک مد
(ربع صاع) یعنی چوتھائی صاع گیہوں کیونکہ چار مد کا ایک صاع ہوتا ہے (مؤلف) گیہوں دیئے یا نصف صاع جَو اور چوتھائی صاع گیہوں

ے کبیری و تعریف علم الفقہ [illegible] دارالعلوم دیوبند [illegible]
[illegible]

ان کے علاوہ لین دین کی آسانی کے اور بھی بہت سے فوائد ہیں مثلاً وزن کی بچت سکہ سازی کی بچت ٹوٹ پھوٹ سے بچاؤ اور نقد ادائی
سہل استعمال، بینکوں کا فائدہ، حکومت کو فائدہ، قرضہ لینا، سود وغیرہ۔ اگرچہ ان کرنسی نوٹوں کے کچھ نقصانات بھی ہیں اس کے باوجود ان کی بے بہا
خوبیوں اور فوائد کے باعث سونا چاندی و دیگر دھاتوں کے سکوں کی بجائے کرنسی نوٹوں کا رواج اس قدر عام ہو گیا ہے کہ دھاتی
روپیہ کی شکل شاذ و نادر ہی کہیں دیکھنے میں آتی ہے اور بعید معلوم ہوتا ہے کہ سونے اور چاندی جیسا قیمتی اور قلیل المقدار آئندہ کسی
دن ماضی کی یاد بن کر رہ جائیگا اور اس کی بجائے کاغذی نوٹ اپنی مخصوص خوبیوں کی بدولت بالکلیہ عام قبولیت حاصل کر لیں گے
اور قیمتی دھاتوں کا استعمال صرف غیر مہذب اور پسماندہ ملکوں ہی میں رہ جائیگا۔ ایک روپیہ کا نوٹ ماہرین معاشیات کے نزدیک بالاتفاق
سکہ ہے کیونکہ وہ خود حکومت کا جاری کردہ ہے اور پانچ روپے دس روپے و سو روپے وغیرہ کے نوٹ بھی اکثر ماہرین کے نزدیک کرنسی اور سکہ رائج الوقت
ہی ہیں کیونکہ ان کو بھی حکومت کی ذمہ داری پر حکومت کا مرکزی بینک ہی جاری کرتا ہے اور کوئی بینک جاری نہیں کر سکتا اور حکومت نے عوام
میں دینے کے اعتبار سے ہر قسم کے نوٹ کی یکساں حیثیت ہے۔

تیسرے قول والے علمائے کرام کے نزدیک ایک روپیہ والے نوٹ اور پانچ و دس روپیہ یا زیادہ رقم والے نوٹ کرنسی کے قانون
میں برابر ہونے کی وجہ سے شرعاً ایک ہی حکم رکھتے ہیں اور ان سب کی حیثیت [illegible] سے زیادہ کچھ نہیں ہے لیکن موجودہ زمانے میں پاک
ستان کے کچھ علمائے کرام کا رجحان یہ ہے کہ ایک روپیہ کا نوٹ چونکہ حکومت خود جاری کرتی ہے اسلئے وہ دھات کے سکے کی طرح سکہ
رائج الوقت ہے اور اس پر شرعاً وہی احکام جاری ہوتے ہیں جو دھات کے روپیہ پر جاری ہوتے ہیں لیکن پانچ و دس یا زیادہ رقم کے
نوٹوں کی حیثیت ان کے نزدیک بھی سند ہی کی ہے کیونکہ یہ خود حکومت کی بجائے حکومت کے مرکزی بینک کی طرف سے جاری ہوتے ہیں
اور ان پر سٹیٹ بینک کی جانب سے یہ عبارت لکھی ہوتی ہے کہ میں حامل ہذا کو اس قدر روپے عند الطلب ادا کرونگا جس سے اس کا
سند ہونا ظاہر ہے۔ اور اسی گروہ کے بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ہر قسم کا کرنسی نوٹ دھات کے روپیہ کے حکم میں ہے اور سند یا اصطلاحی
سکہ کی تفصیل و دلیل تقریباً وہی ہے جو قول دوم کے علمائے کرام کا ہی فیصلہ ہے جو پہلے بیان ہو چکا ہے اور زکوٰۃ و فطرہ و نصاب وغیرہ کی
ادائیگی، سلم، خرید و فروخت، سونے چاندی کی خرید و فروخت، ہبہ وغیرہ جملہ امور میں سکہ (دھات کے روپے) کے احکام جاری ہوں گے جیسا کہ
دوسرے گروہ کے علمائے کرام کی رائے اوپر بیان ہو چکی ہے۔ ان کے نزدیک ہر قسم کا کرنسی نوٹ ثمن ہی کا حکم رکھتا ہے اگرچہ حقیقتاً وہ ثمن
نہیں ہے اسلئے کہ یہ سکہ جب تک رائج ہے اس کی وہی قیمت ہے جو اس سونے یا چاندی کے سکہ کی ہے جس کے بدلے میں اس کو جاری
کیا گیا ہے اور جب اس کا رواج بند ہو جائے اس کی حیثیت ایک کاغذ کے پرزے کی ہوگی۔ چنانچہ ہمارے ملک میں جو گلٹ روپے چلتے ہیں وہ
کے گئے ہیں وہ ہمارے ملک کا آجکل کا روپیہ بھی خلاف اصطلاحی ہی سکہ ہے جو چاندی کے زر [illegible] کے بدل میں جاری ہوا ہے اس لئے
موجودہ روپیہ اور موجودہ کرنسی نوٹ دونوں چاندی کے روپیہ کے بالمقابل ہونے کی وجہ سے جب تک [illegible] ہیں ایک ہی حکم میں ہیں اگرچہ ابھی تک
ہمارے علمائے کرام کا کوئی متفقہ فیصلہ اس بارے میں شائع نہیں ہوا تاہم یہ آخری رجحان حق ہے ہر قسم کے کرنسی نوٹ کو اصطلاحی و عرفی نقود و
سکہ رائج الوقت تسلیم کر لینے ہی میں [illegible] زیادہ مناسب اور اقرب الی الحق و اسہل للعمل ہے اور نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم یحب ما خفف عن امتہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عُمدۃُ الفِقہ

کتابُ الصَّوم

(روزہ کا بیان)

از

حضرت مولانا سید زوار حسین شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

روزہ کا بیان

روزہ کی فرضیت

(۱) روزہ فرضِ محکم و فرضِ عین ہے اور دین کا ایک بڑا رکن ہے یہ شریعت کے نہایت مضبوط قوانین میں سے ہے جو دلیلِ قطعی سے ثابت ہے اور اجماعِ امت سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ روزہ کی فرضیت کتاب (قرآن مجید) و سنت (احادیث) و اجماعِ امت و دلیلِ عقلی سے ثابت ہے۔ قرآن مجید سے روزہ کی فرضیت کا ثبوت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَیْكُمُ الصِّیَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ اَیَّامًا مَّعْدُوْدٰتٍ[1] ترجمہ۔ اے ایمان والو تم پر روزہ فرض کیا گیا جس طرح تم سے پہلے لوگوں پر فرض کیا گیا تھا اس توقع پر کہ تم متقی بن جاؤ تھوڑے دن (یعنی ماہِ رمضان میں) روزے رکھا کرو، اور یہ بھی فرمایا شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْۤ اُنْزِلَ فِیْهِ الْقُرْاٰنُ اِلٰی فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْیَصُمْهُ الآیۃ جن تھوڑے دنوں کے روزے کا حکم ہوا ہے وہ ماہِ رمضان ہے جس میں قرآن مجید بھیجا گیا جس کا وصف یہ ہے کہ لوگوں کے لئے ہدایت ہے اس کی دلیلیں واضح ہیں اور یہ ہدایت دینے والی و فیصلہ کرنے والی آسمانی کتابوں میں سے ہے پس جو شخص اس مہینے میں موجود ہو اس کو ضرور اس مہینے میں روزے رکھنے چاہئیں[2]۔ اس آیت مبارکہ میں امر کے صیغے سے حکم فرمایا ہے جس سے رمضان المبارک کے روزوں کی فرضیت ثابت ہوتی ہے اور اس کے منکر پر کفر کا حکم لگایا جائے گا[3]۔ سنت یعنی احادیث سے بھی اس کی فرضیت ثابت ہے جیسا کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ بُنِیَ الْاِسْلَامُ عَلٰی خَمْسٍ شَهَادَةِ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ وَاِقَامِ الصَّلٰوةِ وَاِیْتَآءِ الزَّكٰوةِ وَالْحَجِّ وَصَوْمِ رَمَضَانَ متفق علیہ[4]۔ اس حدیث میں رمضان کے روزوں کا بھی ذکر فرمایا ہے۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے سال فرمایا ہے: اَیُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوْا رَبَّكُمْ وَصَلُّوْا خَمْسَكُمْ وَصُوْمُوْا شَهْرَكُمْ وَحُجُّوْا بَیْتَ رَبِّكُمْ وَاَدُّوْا زَكٰوةَ اَمْوَالِكُمْ طَیِّبَةً بِهَا اَنْفُسُكُمْ تَدْخُلُوْا جَنَّةَ رَبِّكُمْ[5] اور ایک حدیث میں حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اَتَاكُمْ رَمَضَانُ شَهْرٌ مُّبَارَكٌ فَرَضَ اللّٰهُ عَلَیْكُمْ صِیَامَهٗ الحدیث رواہ احمد والنسائی[6]۔ اجماعِ امت سے بھی روزہ کی فرضیت ثابت ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے آج تک تمام اہلِ اسلام کا اس کی فرضیت پر اجماع ہے اور اس کا انکار

---

[1] بقرہ رکوع ۲۳ [2] سورۃ البقرہ ۲۳ [3] ایضاً ملخصاً بحوالہ ... وغیرہ [4] بحوالہ شرح مشکوٰۃ کتاب الایمان عن ابن عمرؓ [5] جامع ترمذی [6] مشکوٰۃ کتاب الصوم۔

کرنے والا کافر ہے (۳) عقلی طریق سے بھی اس کی فرضیت ثابت ہے کیونکہ روزہ نعمت کے شکر کا وسیلہ ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے لعلکم تشکرون (تاکہ تم شکر گزار بن جاؤ) اور تقویٰ حاصل کرنے کا بھی وسیلہ ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے لعلکم تتقون (تاکہ تم متقی بن جاؤ) اور روزہ میں نفسانی خواہشات کی خلاف ورزی اور خواہشات کو توڑنا پایا جاتا ہے جیسا کہ روزہ کی مشروعیت کی حکمت اور اس کے محاسن میں آتا ہے پس اس سے معلوم ہوگیا کہ روزہ عقلاً و نقلاً فرض ہے۔ اس لئے جو شخص اس کا انکار کرے اس کے کافر ہونے کا حکم دیا جائے گا۔

(۲) رمضان مبارک کی فرضیت قبلہ کے بیت المقدس کی طرف سے خانہ کعبہ کی طرف تبدیل ہونے کے بعد اور مدینہ منورہ زادہا اللہ شرفاً و تعظیماً کی طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہجرت فرمانے کے ڈیڑھ سال بعد شعبان کے مہینے میں یعنی ہجرت کے دوسرے سال یعنی اٹھارہویں مہینے میں رمضان کے روزے فرض ہوئے، مواہب لدنیہ میں ہے کہ تحویل قبلہ ہجرت کے سترہویں مہینے کے شروع میں ماہ رجب میں ہوئی اور رمضان کے روزے ہجرت کے اٹھارہویں مہینے کے شروع میں ماہ شعبان میں فرض ہوئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی حیات طیبہ میں نو سال رمضان مبارک کے روزے ادا فرمائے کیونکہ مدینہ طیبہ میں حیات دنیوی کے ساتھ آپ کے تشریف فرما رہنے کی مدت دس سال ہے اور ان میں سے پہلے سال میں رمضان کے روزے فرض نہیں ہوئے تھے ان نو سال میں دو رمضان تیس تیس روزے کے ہوئے اور باقی سات رمضان انتیس انتیس دن کے ہوئے۔

روزہ کی تعریف

لغت کے لحاظ سے روزہ کے معنی انسان کا کسی چیز مثلاً کھانے پینے یا کلام کرنے وغیرہ سے باز رہنا ہے اور شرعی تعریف میں روزہ کے یہ معنی ہیں کہ جو شخص روزہ کی اہلیت رکھتا ہو وہ عبادت کی نیت سے صبح صادق کے طلوع ہونے سے سورج کے غروب ہونے تک قصداً روزہ کی نیت سے کھانے پینے سے اور ان چیزوں سے جو کھانے پینے کے حکم میں ہے (جس کی تفصیل آگے آتی ہے) اور جماع سے اپنے آپ کو باز رکھے۔ ان چیزوں سے اپنے آپ کو باز رکھنا خواہ حقیقۃً حاصل ہو یا حکماً حاصل ہو مثلاً بھول کر کھانا، چونکہ بھول کر کھانے پینے کو شرع نے معاف کر دیا ہے اس لئے بھول کر کھانے کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور اس کو حکماً باز رہنا حاصل ہے اگرچہ اس کو حقیقۃً باز رہنا حاصل نہیں ہے۔

روزہ کا حکم

روزہ کا حکم یعنی اثر یہ ہے کہ روزہ دار اپنے ذمہ سے فرض یا واجب کو ادا کرلیتا ہے خواہ وہ اللہ تعالیٰ نے فرض یا واجب کیا ہو یا بندے نے اپنے ذمہ واجب کرلیا ہو اور آخرت میں اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے ثواب حاصل کرتا ہے جبکہ اس دن روزہ رکھنا ممنوع نہ ہو لیکن اگر کسی ایسے روز کا روزہ رکھا جو ممنوع ہو مثلاً قربانی کے دن کا روزہ تو اس کا حکم یہ ہے کہ اگر وہ اس میں نفل یا واجب روزہ کی نیت کرے گا تو وہ روزہ صحیح ہو جائے گا اور وہ روزہ دار ذمہ داری سے بری ہو جائے گا لیکن اللہ تعالیٰ کی ممانعت سے روگردانی کرنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا اور فرض و واجب روزوں کے علاوہ دیگر عبادات کا حکم یہ ہے کہ صرف آخرت میں ثواب حاصل کرنا ہوگا جبکہ اس کی ادائیگی ممنوع نہ ہو

(۸) روزہ مسکینوں پر رحمت اور نرمی کا باعث ہے اس لئے کہ جب روزہ دار نے بعض وقت میں بھوک کی تکلیف کو چکھ لیا تو تمام اوقات میں اس کو یاد رکھے گا اور اس پر رقت و رحمت کا غلبہ ہوگا اور اس کی حقیقت انسان کے حق میں ایک قسم کا باطنی رنج و الم ہے پس وہ اس کے ساتھ احسان کر کے رنج و غم کو اس سے دور کرنے کی طرف سبقت کرے گا اور اس سے وہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے اچھا بدلہ حاصل کرے گا۔

(۹) اور روزہ دنیا میں روزہ دار کو گمراہ ہونے سے بچاتا ہے اور آخرت میں دوزخ کے عذاب سے نجات دلاتا ہے اور یہ خالص اللہ تعالیٰ کی عبادت ہے اللہ تعالیٰ کے سوا اور کسی کے لئے روزہ کی عبادت نہیں کی جاتی اور روزہ دار کے منہ کی بو اللہ تعالیٰ کے نزدیک مشک سے زیادہ خوشبودار ہے اور روزہ رکھنا [illegible] فرحت حاصل ہوتی ہے دنیا میں جبکہ وہ افطار کرتا ہے اور آخرت میں جبکہ روزہ دار کو مسرت ہوگی وہ جنت میں اللہ تعالیٰ کا دیدار حاصل ہوگا جیسا کہ حدیث شریف میں ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بخاری و مسلم میں روایت ہے اور اللہ فرشتوں کے سامنے روزہ دار کے ذکر کو بلند کرتا ہے اور روزہ دار کے جسم کو بیماریوں سے تندرست رکھتا ہے اور بہت بڑے اجر کا سبب ہے اور اس سے اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل ہوتا ہے اور روزہ کی ایک خوبی یہ ہے کہ یہ ایک مخفی عبادت ہے جب تک روزہ دار خود اس کا اظہار نہ کرے کسی دوسرے کو معلوم نہیں ہو سکتا بخلاف نماز و حج و قرأت قرآن وغیرہ عبادات کے، اور روزہ میں ریاکاری داخل نہیں ہوتی بخلاف دیگر عبادات کے اسی لئے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے الصوم لی وانا اجزی بہ لہٰذا اس میں غیر کی شرکت کی نفی کر دی گئی ہے اور کسی عبادت کے لئے ایسا نہیں فرمایا۔ روزہ کی اور بھی بہت سی خوبیاں اور فائدے ہیں مزید تفصیل کتب احادیث و فقہ میں ملاحظہ فرمائیں (مؤلف)

روزے کی اقسام

روزہ کی آٹھ قسمیں ہیں (۱) فرض معین (۲) فرض غیر معین (۳) واجب معین (۴) واجب غیر معین (۵) سنت، (۶) مستحب (نفل بھی) (۷) مکروہ تحریمی (۸) مکروہ تنزیہی۔ ان سب کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔

(۱) فرض معین روزے وہ روزے جن کا وقت معین و مخصوص ہے وہ ہر سال میں ایک مہینہ یعنی رمضان المبارک کے ادائی روزے ہیں۔[1]

(۲) فرض غیر معین روزے یعنی جن فرض روزوں کا کسی خاص وقت میں رکھنا معین نہ ہو اور وہ رمضان المبارک کے قضا روزے ہیں خواہ وہ کسی عذر کی وجہ سے چھوٹ گئے ہوں یا بلا عذر۔

(بعض فقہا نے کفارات کے روزوں کو فرض روزوں میں شمار کیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ وہ واجب ہیں اور فرض سے ان کی مراد فرض عملی ہے اعتقادی نہیں اس لئے ہم نے ان کو واجبات غیر معین میں درج کیا ہے۔ مؤلف)

[1] ج و ملتقطاً مع حاشیہ [illegible] وغیرہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ماہِ شعبان میں اکثر روزے رکھتے تھے (مؤلف) جیسا کہ ایک روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو شعبان سے زیادہ کسی اور مہینے میں روزے رکھتے ہوئے نہیں دیکھا (یعنی سوائے رمضان کے) اور ایک روایت میں ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تمام شعبان میں روزے رکھتے تھے (اور یہ کہ) سوائے چند دن کے تمام شعبان میں (یعنی شعبان کے اکثر دنوں میں) روزے رکھتے تھے اور یہ جو حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب شعبان کا آدھا مہینہ گذر جائے تو روزے مت رکھو اس حدیث کو ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجہ و دارمی نے روایت کیا ہے[1] اس حدیث میں یہ نہی تنزیہی ہے جو امت کے لئے شفقت و ارشاد کے طور پر ہے تاکہ ضعف لاحق ہو کر رمضان کے روزے دشوار نہ ہو جائیں[2] حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب ماہِ شعبان کا نصف ہو تو اس کی رات کو قیام کرو اور اس کے دن میں روزہ رکھو الحدیث اس کو ابن ماجہ نے روایت کیا ہے[3]۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص تین روزے شروع شعبان کے اور تین روزے درمیان شعبان کے اور تین روزے آخر شعبان کے رکھے گا اللہ تعالیٰ اس کے لئے ستر نبیوں کا اجر عطا فرمائے گا اور وہ ایسا ہے گویا کہ اس نے تمام سال اللہ تعالیٰ کی عبادت کی ہے اور اگر وہ مر جائے گا تو شہادت کا درجہ پائے گا انتہیٰ عبارۃ کنز العباد۔

(۹) صوم داؤدی علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام اور وہ یہ ہے کہ (سوائے پانچ ممنوعہ دنوں کے) ہمیشہ ایک دن چھوڑ کر روزہ رکھے یعنی ایک دن روزہ رکھنا اور ایک دن نہ رکھنا اور یہ روزہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک بہت افضل و پسندیدہ روزہ ہے یعنی بہت ثواب والا ہے[4] جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے پسندیدہ روزہ داؤد علیہ السلام کا روزہ ہے داؤد علیہ السلام ہمیشہ ایک دن روزہ رکھتے تھے اور ایک دن افطار فرماتے تھے یعنی روزہ نہ رکھتے تھے روایت کیا اس کو شیخین نے[5]۔ اور یہ اس لئے ہے کہ نفس روزے کا عادی نہ بن جائے اور روزہ اس کی طبیعت ثانیہ نہ بن جائے۔

(۱۰) خواص کے لئے یوم شک کا روزہ (اس کی تفصیل نیت کے بیان میں درج ہے، مؤلف)

(۱۱) گرمی کے دنوں کا روزہ اس کے طول (بڑا دن ہونے) اور گرمی کی وجہ سے افضل ہے[6] لیکن اگر اس کو تمام عبادات کے ادا کرنے سے کمزور کر دے تو مکروہ ہے جیسا کہ حاجی کے لئے یوم عرفہ و یوم ترویہ کا حکم ہے[7]۔

(ب) مکروہ تحریمی روزے	(۱) عید الفطر کے دن کا روزہ ——— (۲) عید الاضحیٰ کے دن کا روزہ۔ (۳) عید الاضحیٰ کے بعد کے تین دن (یعنی گیارہ، بارہ اور تیرہ تاریخ) کے روزے جو ایام تشریق

کہلاتے ہیں یہ کل پانچ دن ہوئے[8]۔ ان پانچ دن کے روزے ہمارے نزدیک مکروہ تحریمی ہیں اور مکروہ تحریمی حرام کے قریب ہوتا ہے یا حرام ہی ہے جیسا کہ امام محمد رحمہ اللہ نے کہا ہے اور حجازیوں نے کہا ہے کہ ان پانچ دن کا روزہ حرام ہے[9]۔ اور اگر

[1] مشکوٰۃ مع تعلیق الصبیح [2] مظاہر حق جدید [3] ما انا بج [4] عنایت شامی [5] مع مظ [6] الانا ج [7] ع ش [8] مظاہر حق [9] ع ح [10] رد

[11] حیات [12] مؤلف عن عامۃ الکتب۔ [13] مرقاۃ۔

کسی نے ان پانچ دنوں میں سے کسی دن کا روزہ شروع کر کے پھر اس کو فاسد کر دیا تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے قول میں اس پر اس کی قضا واجب نہیں ہے اور امام ابویوسف و امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک اس پر اس کی قضا واجب ہوگی کیونکہ ان دونوں کے نزدیک اس دن کے روزہ کو شروع کرنا اس کو اپنے اوپر لازم کر لینا ہے جیسا کہ نذر کے روزے میں حکم ہے اور جیسا کہ اوقات مکروہہ میں نفل نماز شروع کرنے کا حکم ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جو کہ ظاہر الروایت ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ روزہ کے شروع کرتے ہی وہ روزہ دار ہو جاتا ہے لہذا وہ نہی (امر ممنوع) کا مرتکب ہوا پس اس کو روزہ کا فاسد کر دینا واجب ہوا اور اس کی حفاظت واجب نہ ہوئی اور قضا کا واجب ہونا اس کی حفاظت کے واجب ہونے پر مبنی ہے لہذا جب اس کا اتمام پورا کرنا واجب نہ ہوا تو اس کی قضا بھی واجب نہ ہوئی بخلاف اس کے کہ اگر ان ایام منہیہ کے روزوں کی نذر کرے تو وہ نذر اس پر لازم ہو جاتی ہے۔ اور اس پر واجب ہے کہ وہ ان روزوں کو ان دنوں میں نہ رکھے بلکہ ایام غیر منہیہ میں ان کی قضا کرے کیونکہ نفس نذر میں معصیت کا ارتکاب نہیں ہے اس لئے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کو اپنے اوپر لازم کرنا ہے بلکہ ان دنوں میں شروع کرنے میں معصیت ہے پس نذر منعقد ہو جائے گی اور ان دنوں کی بجائے دوسرے دنوں میں ان کی قضا واجب ہوگی۔ (یہ مسئلہ نفل روزہ کے بیان میں بھی مذکور ہے۔ مؤلف)

(۴) اکیلا ہفتہ (سنیچر) کا روزہ یہود کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے اور اکیلا اتوار کا روزہ نصاریٰ کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے اور نوروز یا مہرگان کا روزہ مجوس کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے (یہ دونوں دن فارسی والوں کی عید کے دن ہیں، نوروز ماہ فروردین کا پہلا دن ہے اور قریب اکیس مارچ کے ہوتا ہے اس روز آفتاب برج حمل میں داخل ہوتا ہے اور مہرگان مہر ماہ کا سولہواں دن ہے اور یہ شمسی سال کا پہلا دن ہے اور اس دن آفتاب برج میزان میں داخل ہوتا ہے) اور ہر اس دن کا روزہ جو کسی غیر مسلم کے نزدیک معظم ہو مکروہ ہے پس اگر ان دنوں میں ان کی تعظیم اور تخصیص اور غیر مسلموں کے ساتھ مشابہت کے ارادے سے روزہ رکھے تو مکروہ تحریمی ہے اور اگر یہ نیت نہ ہو تو مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ اس میں کفار کے ساتھ مشابہت ہے اور یہ کراہت اس وقت ہے جبکہ اس کی عادت کے روزہ کا دن اس کے موافق نہ واقع ہو یا اس دن کے ساتھ ایک دن پہلے یا بعد میں ملا کر دو روزے نہ رکھے لیکن اگر ہفتہ یا اتوار یا نوروز یا مہرگان وغیرہ کا دن کسی کی عادت والے دن آ جائے تو پھر کسی قسم کی کراہت نہیں بلکہ اس دن روزہ رکھنا اس کے لئے افضل ہے مثلاً کوئی شخص ہمیشہ ایک دن روزہ رکھتا ہے اور ایک دن افطار کرتا ہے یا مثلاً کوئی شخص ہمیشہ مہینے کے شروع دن کا روزہ رکھتا ہے پس وہ دن ان میں سے کسی دن میں واقع ہوا یا مثلاً کوئی شخص ہمیشہ جمعرات کا روزہ رکھتا ہے اتفاقاً جمعرات کو مثلاً نوروز ہو گیا تو اس کے لئے اس دن کا روزہ رکھنا مکروہ نہیں ہے بلکہ حسب عادت روزہ رکھنا افضل ہے۔ اور اگر وہ عادت والا دن نہیں ہے لیکن اس دن کے ساتھ ایک دن پہلے یا بعد کا روزہ رکھتا ہے تب بھی کراہت جاتی رہے گی

[illegible]

اسی طرح اگر ہفتہ و اتوار دو دن کے روزے رکھے تب بھی کراہت جاتی رہے گی اس لئے کہ کوئی غیر مسلم ان دو دن کے مسلسل روزے رکھنا معظم نہیں جانتا اور اس سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ اگر عاشورا کا دن اتوار یا جمعہ کا ہو تو اس کے ساتھ ہفتہ کے دن کا روزہ رکھنا مکروہ نہیں ہے اور اسی طرح اگر عاشورا سے ایک روز پہلے یا بعد میں مہرگان یا نوروز کا دن ہو تو اس دن کا روزہ عاشورا کے ساتھ رکھنا مکروہ نہیں ہے کیونکہ وہ روزہ خاص اس دن کے قصد سے نہیں ہوگا[1] واللہ تعالیٰ اعلم
اسی طرح صوم ایلیین جس کو فارسی میں صوم جہل کہتے ہیں جو جاہل عوام لوگ اس کو رکھتے ہیں یہ بھی مکروہ ہے اور یہ نصاریٰ کا روزہ ہے۔ ان مکروہ دنوں کے اکیلے روزے کی کراہت نفلی روزے میں ہے قضا یا نذر کا روزہ ان دنوں میں رکھنے میں کوئی کراہت نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۵) یوم الشک کے دن کا روزہ رکھنا[2] (اس کی تفصیل نیت روزے کے بیان میں درج ہے (مؤلف)۔

(۸) مکروہ تنزیہی روزے

(۱) صرف ہفتہ یا صرف اتوار کا اکیلا روزہ یا نوروز و مہرگان کا روزہ یا کسی اور ایسے دن کا روزہ جس میں غیر مسلم روزہ رکھتے ہوں یا اس کو معظم جانتے ہوں جبکہ یہ روزہ ان کے ساتھ تشبہ کے ارادے سے یا ان دنوں کی تعظیم کے لئے نہ رکھا جائے تو مکروہ تنزیہی ہے اور اگر تشبہ کے ارادے یا ان دنوں کی تعظیم کے لئے ہو تو مکروہ تحریمی ہے اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ وہ روزہ اس کی عادت والے دن کے موافق نہ ہو یا اس کے ساتھ ایک دن پہلے یا بعد میں روزہ نہ رکھے لیکن اگر وہ دن اس کے روزہ کی عادت کے دن کے موافق ہو یا اس کے ساتھ ایک دن پہلے یا بعد میں بھی روزہ رکھے تو کوئی کراہت نہیں ہے جیسا کہ اس کی تفصیل مکروہ تحریمی روزوں میں گزر چکی ہے۔[3]

(۲) صرف عاشورا یعنی دسویں محرم کا اکیلا روزہ بعض کے نزدیک مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ اس میں یہود کے ساتھ مشابہت پائی جاتی ہے لیکن عام فقہا کے نزدیک اس میں کوئی کراہت نہیں ہے کیونکہ فضیلت والے دنوں میں سے ہے پس اس دن کی فضیلت کو روزے کے ساتھ حاصل کرنا مستحب ہے[4]۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی تمام عمر مبارک میں اکیلا عاشورا کا روزہ رکھا ہے اور آخری سال میں خواہش ظاہر فرمائی ہے کہ اگر میں آئندہ سال زندہ رہا تو اس کے ساتھ ایک دن کا روزہ اور رکھوں گا لہٰذا اس کی کراہت کا حکم نہیں دیا جائے گا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عاشورا کے دن روزہ رکھا اور اس دن کا روزہ رکھنے کے لئے صحابہ کو حکم فرمایا تو صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ یہود و نصاریٰ اس دن کی تعظیم کرتے ہیں اور ہم ان کی مخالفت کو دوست رکھتے ہیں تو ہم اس میں ان کی موافقت کیونکر کریں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب آئندہ سال عاشورا کا دن آئے گا تو ہم ان شاء اللہ نویں محرم الحرام کا بھی روزہ رکھیں گے لیکن آئندہ سال آنے سے پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دنیائے فانی سے پردہ فرمالیا اس کو مسلم و ابوداؤد نے روایت کیا ہے امام احمد کی ایک روایت میں ہے محرم کی نویں اور دسویں تاریخ کا روزہ رکھو اور یہود کی مخالفت کرو اور اس کی دوسری روایت میں

[1] ترجمہ و تصرف و زیادۃ من بدائع و غیرہ [2] حیات [3] حاشیہ الآج [4] ش و در و غیرہما [5] مراقی الفلاح عن ش و فتح ملتقط مؤلف۔

[6] بحوالہ فتاویٰ۔

اس کو کمزور کر دیں گے یا اس کی طبیعت ثانیہ بن جائیں گے اور عبادت کو بہ عادت کی مخالفت چاہیے۔ (یعنی اس کو ہمیشہ روزہ رکھنے کی عادت ہو جائے گی پس روزہ اس کو کوئی فائدہ نہیں دے گا مرقات) اور حدیث شریف میں آیا ہے حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اگر کوئی شخص ہمیشہ روزہ رکھا کرے تو کیسا ہے آپ نے فرمایا نہ اس نے روزہ رکھا نہ افطار کیا۔ سوائے صحیح بخاری کے اس کو پانچوں کتب صحاح نے روایت کیا ہے۔ یعنی اس نے روزہ نہیں رکھا۔ کا مطلب یہ ہے گویا کہ اس نے روزہ نہیں رکھا کیونکہ وہ اس شخص کی مانند ہے جو ایک وقت تک نہ کھانے کا عادی ہو گیا اس سے یہ مراد ہے کہ صوم الدھر کے اس عہد پر قائم رہنا اس کے لئے ممکن نہیں ہے اور وہ اس پر مستقل نہیں رہ سکے گا پس گویا کہ اس نے روزہ نہیں رکھا۔ صوم الدھر کی فضیلت میں بہت سی حدیثیں وارد ہیں چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایام بیض کے روزوں اور ماہ شوال کے چھ روزوں (ست شوال) جیسے دیگر بعض روزوں کو صوم الدھر کی مانند فرمانا بھی صوم الدھر کی فضیلت پر دلالت کرتا ہے اور یہ ایک بہت بڑی عبادت ہے۔ اور صوم الدھر کی فضیلت اس لئے بھی ہے کہ اجر کی کثرت اور درجات کی بلندی حاصل کرنے کے لئے عبادت کی کثرت ضروری ہے اور ابن ماجہ میں روایت ہے کہ حضرت نوح علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام سوائے عید الفطر و عید الاضحیٰ کے صوم الدھر رکھتے تھے۔ اور صحابہ کرام و تابعین عظام کی ایک جماعت نے صوم الدھر پر عمل کیا ہے۔ چنانچہ ابو طلحہ انصاری و حمزہ ابن عمرو اسلمی رضی اللہ عنہما سوائے ایام منہیہ کے ہمیشہ روزے رکھتے تھے اور ان کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع نہیں فرمایا پس جمہور ائمہ و علماء اس کے مستحب ہونے کی طرف گئے ہیں لیکن یہ حکم اس شخص کے حق میں ہے جس کو اس سے مشقت نہ ہو اور ضعف لاحق ہو کر جہاد و ادائے حقوق و فرائض و واجبات کی ادائیگی اور ضروری کسب معاش سے عاجز ہو جائے پس یہ حکم خاص الخاص بندوں کے لئے ہے لیکن جس شخص کو صوم الدھر کمزور کر دے اور اس کو مشقت لاحق ہو کر حقوق و فرائض و واجبات کی ادائیگی اور ضروری کسب معاش سے عاجز کر دے اس کے لئے مکروہ ہے اور اس کے لئے اس کا ترک کرنا اور صوم داؤد علیہ السلام کا اختیار کرنا مناسب ہے اور ایسے لوگ نفلی روزوں کی کثرت کی بہ نسبت صوم داؤد افضل ہے اور یہ صوم الدھر سے افضل ہے۔ اور ممانعت و کراہت جو پہلے بیان ہوئی وہ مشقت اور حق واجب کے فوت ہونے کی وجہ سے ہے۔

(فائدہ) جاننا چاہئے کہ یہ صوم الدھر حقیقی کا بیان ہوا صوم الدھر حکمی کا نہیں اور مجدد روزے شرعی قاعدہ کے مطابق ثواب کے اعتبار سے صوم الدھر کا درجہ رکھتے ہیں جیسا کہ حدیث شریف کا حکم ہے کہ جو شخص ایک نیکی کرے گا اس کو دس گنا ثواب ملے گا تو ایسے روزوں کو صوم الدھر حکمی کہتے ہیں اور اس کی کئی قسمیں ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ ہر مہینے میں تین روزے رکھے خواہ ایک روزہ مہینے کے اول میں اور ایک روزہ وسط میں اور ایک روزہ آخر میں رکھے یا ہر مہینے میں

[illegible]

ایام بیض کے تین روزے رکھے جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ یہ صیام الدہر کی مانند ہے اور ایک قسم یہ ہے کہ ماہ شوال کے چھ روزے (سوائے عید کے روزے) رکھے پس یہ بھی مذکورہ بالا ضابطہ کے تحت صیام الدہر شرعی ہے کیونکہ رمضان المبارک کے روزوں کا ثواب اس قاعدہ سے دس ماہ کا ہوا اور شوال کے چھ روزوں کا ثواب ساٹھ دن یعنی دو ماہ ہوا تو کل بارہ ماہ یعنی ایک سال ہو گیا۔ بہرحال اس طرح کرنے سے صیام الدہر کا ثواب ہو جائے گا واللہ یضاعف لمن یشاء (اور یہ ضابطہ کہ جو ایک نیکی کرے گا اس کو اس کا دس گنا ثواب ملے گا اس امت مرحومہ کے لئے خاص ہے جو کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج کی رات اللہ تعالیٰ نے ہدیہ فرمایا تھا جیسا کہ امام مسلم نے اپنی کتاب صحیح مسلم میں اس کو روایت کیا ہے۔

(۶) روزوں میں وصال کرنا اور یہ دو طرح پر ہے اول یہ کہ دو دن یا کئی دن تک لگاتار روزے رکھنا کہ رات کو بھی افطار نہ کرنا یعنی دو دن یا زیادہ تک لگاتار دن رات روزے سے رہنا اور درمیان میں افطار نہ کرنا اس طرح پر کہ غروب آفتاب کے بعد افطار نہ کرے یہاں تک کہ آئندہ کل کا روزہ گزشتہ کل کے ساتھ ملا دے۔ اس کو صوم الوصال یعنی وصال کے روزے کہتے ہیں (مؤلف) اور یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ دوسرے لوگوں کے لئے مکروہ ہے (کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی ممانعت وارد ہوئی ہے) اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں مکروہ نہیں ہے۔ اور یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات میں سے ہے امت کے لئے نہیں ہے (جیسا کہ حدیث شریف سے ثابت ہے مؤلف)۔ پھر بعض نے کہا کہ وصال کے روزے حرام ہیں کیونکہ ان کے بارے میں مطلق نہی وارد ہوئی ہے اور یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے اور بعض نے کہا کہ اگر مشقت نہ ہو تو جائز ہیں۔ ضیاء معنوی شرح مقدمہ غزنوی میں کہا ہے کہ علماء نے صوم وصال کی ممانعت کے بارے میں اختلاف کیا ہے بعض نے کہا کہ مکروہ تحریمی ہے اور بعض نے کہا کہ مکروہ تنزیہی ہے اور بعض نے کہا کہ اس شخص کے لئے حرام ہے جس کو اس طرح روزہ رکھنا دشوار ہو اور جس کو دشوار نہ ہو اس کے لئے مباح ہے۔ پس اس طرح سے وصال کا روزہ رکھنا اس شخص کے حق میں مکروہ ہے جو اپنی عبادت پر جبر کرکے ایسا کرے یا اس کو اس سے تکلیف ہو خاص اولیاء اللہ بزرگوں کے لئے جن کو زیادہ گراں نہ گزرے اور ان کو کسی قسم کی تکلیف نہ ہو مکروہ نہیں ہے۔ چنانچہ عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ سات دن تک روزوں میں وصال کرتے تھے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی دو یا تین دن تک رمضان میں وصال کرنا ثابت ہوتا ہے شاید کہ ان حضرات نے حدیث شریف کی ممانعت کو ارشاد و شفقت کی نہی پر محمول کیا ہو۔ اور بعض سلف صالحین کے عمل سے بھی اس کا ثبوت ملتا ہے پس یہ اخص الخواص کے حق میں مکروہ نہیں ہے (مؤلف) اور بعض نے کہا ہے کہ صوم وصال اور صوم دہر ایک ہی چیز ہے یہ غلط ہے۔

دوم یہ کہ سحری تک وصال کرنا یعنی غروب کے بعد افطار نہ کرنا بلکہ سحری کے وقت تک روزہ کی حالت میں رہے پھر سحری کے وقت کھانا پینا گویا آدھی سحری روزہ (مؤلف) امام ابن تیمیہ نے اس کو مستحب کہا ہے اور احناف کے نزدیک

لہ مستفاد [illegible] مؤلف۔

اُمت کے لئے بلا کراہت جائز ہے اور صحیحین کی حدیث میں اس کا ثبوت صحت کو پہنچ چکا ہے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم وصال کے روزے نہ رکھو اور اگر کوئی شخص تم میں وصال کرے تو سحری کے وقت تک وصال کرے[1] بخاری و ابوداؤد میں حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ سے مرفوع حدیث منقول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا روزوں میں وصال (لگاتار رکھنا) مت کرو لیکن اگر تم میں سے کوئی وصال کرنا چاہے تو صبح تک یعنی سحری کے وقت تک وصال کرے الحدیث[2] اور طبرانی کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک صبح سے دوسری صبح تک روزہ کا وصال کرتے تھے یعنی کبھی کبھی ایسا عمل فرماتے تھے اسی لئے امام احمد و اسحاق و ابن المنذر و ابن خزیمہ اور بعض مالکی فقہاء نے سحری کے وقت تک روزہ کے وصال کو جائز کہا ہے[3]۔

(۷) سکوت کا روزہ (اس کو صوم صمت بھی کہتے ہیں۔ مؤلف) اور سکوت کا روزہ مکروہ ہے اور وہ یہ ہے کہ روزہ رکھے اور دن بھر کسی سے کلام نہ کرے یعنی کلام سے منہ کو روکے اور یہ التزام کرلے[4]۔ جبکہ یہ اعتقاد رکھے کہ یہ عبادت ہے[5] کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے[6]۔ اس میں اہل مجوس کے ساتھ مشابہت ہے اس لئے کہ وہ ایسا ہی کرتے ہیں[7]۔ پس اس روزہ دار کو کراہت دور کرنے کے لئے ضروری ہے کہ نیکی کی باتیں کرے اور جس بات کی ضرورت درپیش ہو اس کے لئے کلام کرے[8] لیکن اگر عادۃً آرام حاصل کرنے کے لئے خاموش رہا تو کوئی کراہت نہیں ہے[9]۔ اور اگر اہل مجوس کے ساتھ مشابہت کے ارادہ سے روزہ میں خاموش رہا تو مکروہ تحریمی ہو جائے گا جیسا کہ ہفتہ وار اور نیروز وغیرہ کے روزہ میں بیان ہوا (مؤلف)

(۸) عورت کو اپنے خاوند کی اجازت کے بغیر نفلی روزہ رکھنا مکروہ ہے لیکن اگر عورت کا خاوند مریض یا روزہ دار ہو یا حج یا عمرہ کے احرام میں ہو تو مکروہ نہیں[10] کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے کہ آپ نے فرمایا کہ جو عورت اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتی ہو اس کے لئے حلال نہیں ہے کہ وہ اپنے خاوند کی اجازت کے بغیر نفلی روزہ رکھے اور یہ اس لئے ہے کہ اس کے خاوند کے لئے اس سے استمتاع (وطی) کا حق ہے جو کہ عورت کے روزہ دار ہونے کی حالت میں اس کے لئے ممکن نہیں ہے[11]۔ نفلی روزہ اس روزہ کو بھی شامل ہے جس کی اصل تو نفل ہی ہو لیکن کسی عارض کی وجہ سے واجب ہو گیا ہو جس کو واجب لغیرہ کہتے ہیں مثلاً نذر و قسم کا روزہ (اور جو روزے اللہ تعالیٰ نے فرض کئے ہیں جیسے قضائے رمضان کے روزے وغیرہ ان سے خاوند کو منع کرنے کا حق نہیں ہے[12] بلکہ خاوند کو یہ اختیار ہے کہ اپنی بیوی کو ان تمام نفلی روزوں سے منع کر دے کیونکہ خاوند کو اپنی بیوی سے وطی کرنے کا حق ہے اور روزہ اس حق میں مانع ہوگا[13]) لیکن اگر بیوی کے روزہ رکھنے سے اس کو کوئی ضرر نہ ہو مثلاً خاوند مریض یا روزہ دار یا مسافر ہو یا حج یا عمرہ کے احرام میں ہو تو اس کو یہ جائز نہیں کہ اپنی بیوی کو نفلی روزہ سے منع کرے اور اگر منع کرے تب بھی ایسی صورت میں عورت کو نفلی روزہ رکھنا جائز ہے[14] اس لئے کہ وہ اس کو وطی کے لئے اپنا حق پورا کرنے کی خاطر اس کو روزہ سے منع کرتا ہے[15] علاوہ اس حالت میں عورت کا روزہ دار ہونا اس کے حق کو ضرر نہیں کرتا ہے تو منع کرنے کی کوئی وجہ نہ ہوئی

---

[1] ع و ت [2] مجمع الزوائد [3] ع و حاشیۃ الطحطاوی [4] ع و د و م وغیرہا [5] ش و م [6] بدائع [7] ش [8] ش و بدائع و نہایات [9] ش و م و نہایات [10] ش و نہایات [11] ع و غیرہ [12] بدائع [13] نہایات [14] عنایات [15] ش و د و بحر [16] ش و نہایات و ابن الہمام و بحر

غلام اور باندی کو اپنے مالک کی اجازت کے بغیر کسی حالت میں بھی نفل روزہ رکھنا جائز نہیں ہے اور یہی حکم مدبر اور مدبرہ اور ام ولد کا ہے اور ان کے مالک کو ہر حال میں ان کو منع کرنے کا اختیار ہے اگرچہ ان کا روزہ رکھنا اس کو نقصان نہ کرتا ہو اس لئے کہ ان کے منافع مالک کی ملکیت ہیں مگر اس قدر جس کو شرع نے مستثنیٰ کر دیا ہے یعنی وہ فرائض کی ادائیگی ہے بخلاف عورت کے کہ اس کے منافع خاوند کی ملکیت نہیں ہیں اور خاوند کو بیوی سے صرف استمتاع کا حق ہے پس اگر ان میں سے (بیوی یا غلام وغیرہ میں سے مؤلف) کسی نے روزہ رکھ لیا تو خاوند کو اختیار ہے کہ اپنی بیوی کا روزہ افطار کرا دے اور مالک کو اختیار ہے کہ اپنے حق اور اپنی حاجت کے قیام کے لئے غلام اور باندی کا اور جو اس کے حکم میں ہے مثلاً مدبر مدبرہ اور ام ولد کا روزہ افطار کرا دے اور عورت کے لئے شروع کرنے کے بعد افطار کرنا معصیت (یعنی خاوند کی نافرمانی کا گناہ) نہیں ہے کیونکہ یہ اس کے لئے عذر ہے پس جب اس نے افطار کر دیا تو عورت اس روزہ کو اس وقت قضا کرے جب اس کا خاوند اس کو اجازت دے یا وہ خاوند سے طلاق وغیرہ کے ساتھ جدا ہو جائے اور غلام اور جو اس کے حکم میں ہے اس وقت قضا کرے جب مالک اس کو اجازت دے یا آزاد ہو جائے اس لئے کہ ان دونوں یعنی عورت و غلام کا نفل روزہ شروع کرنا صحیح ہے لیکن ان کو اس روزہ کو جاری رکھنا یعنی پورا کرنا مکروہ ہے عورت کو اپنے خاوند کے حق کی وجہ سے اور غلام کو اپنے آقا کے حق کی وجہ سے مکروہ ہے پس جب ان دونوں نے روزہ افطار کر دیا تو اب ان کی قضا ان پر لازم ہوگی اور جو روزے غلام پر اس کے اپنے فعل سے واجب ہوں مثلاً نذر کا روزہ یا کفارات کے روزے تو ان سب کا بھی یہی حکم ہے جو نفل روزہ کا ہے لیکن کفارۂ ظہار کے روزہ کا یہ حکم نہیں ہے کیونکہ کفارۂ ظہار کے ساتھ اس کی بیوی کے حق کا تعلق ہے یعنی جب غلام نے اپنی بیوی سے ظہار کیا تو مالک اس کو ظہار کا کفارہ روزوں سے ادا کرنے سے نہیں روک سکتا کیونکہ اس کے ساتھ اس کی بیوی کے حق کا تعلق ہے۔ مزدور (اجیر) اپنے مالک و مستاجر کی اجازت کے بغیر روزہ نہ رکھے یعنی اس کے لئے یہ مکروہ ہے یہ حکم اس وقت ہے جبکہ روزہ کی وجہ سے اس کی خدمت میں نقصان ہو اور اگر نقصان نہ ہوتا ہو تو اس کو مالک و مستاجر کی اجازت کے بغیر روزہ رکھنا بلا کراہت جائز ہے کیونکہ مالک و مستاجر کا اس کے منافع کا اسی قدر حق ہے کہ اس کی خدمت ادا ہو سکے اور اس کو بغیر کسی خلل کے خدمت حاصل ہے۔ لیکن کسی شخص کی بیٹی یا ماں اور بہن کو اس کی اجازت کے بغیر نفلی روزہ رکھنا جائز ہے اس لئے کہ اس کو ان کے منافع میں کوئی حق نہیں ہے۔ نفل نماز و حج کے لئے بھی ان مسائل میں یہی حکم ہے پس اس کو یہ حق نہیں ہے کہ ان کو منع کرے جیسا کہ کسی اجنبی عورت کو منع کرنے کا حق نہیں ہے۔ اور اگر والدین بیمار کو اپنے لڑکے کو روزہ سے بیماری کے خوف کی وجہ سے منع کریں تو اس کے لئے ان کی فرمانبرداری افضل ہونی چاہئے (اور مسائل نفل روزہ کے احکام میں بھی مع دیگر تفصیل کے بیان کئے گئے ہیں اس بیان میں بھی ملاحظہ فرمائیں مؤلف)

(۹) بیمار کو اگر روزہ سے ضعف ہو جائے تو روزہ رکھنا مکروہ ہے اور اگر ایسا نہ ہو تو روزہ رکھنا افضل ہے جبکہ اس کے سب یا اکثر ساتھی بے روزہ نہ ہوں اور اگر اس کے سب رفیق یا ان میں سے اکثر بے روزہ ہوں اور کھانا سب کا مشترک ہو تو روزہ نہ

[illegible]

وجوب کا ہے۔ اور رمضان کے ادائی روزوں کے فرض ہونے کا سبب رمضان کے مہینے کے کسی جزو کو پالینا ہے بالاتفاق۔ پھر اس میں فقہا نے اختلاف کیا ہے پس بعض نے کہا ہے کہ اس کا سبب اس مہینے میں مطلق وقت ہے خواہ اس کے دن کا وقت ہو یا رات کا اور اس کو سرخسی وغیرہ نے اختیار کیا ہے۔ اور فخر الاسلام وغیرہ نے یہ اختیار کیا ہے کہ ہر دن میں سے وہ جزو اس کے فرض ہونے کا سبب ہے جس میں کہ روزہ کا شروع کرنا ممکن ہو اور یہ صبح صادق کے طلوع سے ضحوۂ کبریٰ یعنی ٹھیک دوپہر سے ذرا پہلے تک کا وقت ہے لیکن رات اور ضحوۂ کبریٰ اور اس کے بعد کا وقت تو ان دونوں وقتوں میں روزہ کا شروع کرنا ممکن نہیں کیونکہ ان اوقات میں صرف نیت کا ہونا تو ممکن ہے لیکن روزہ کا شروع ہونا ممکن نہیں ہے۔ لیکن بحر میں تصریح کی ہے کہ امام الدبوسی اور فخر الاسلام اور ابو الیسر اس طرف گئے ہیں کہ سبب دن ہیں نہ کہ راتیں یعنی ہر دن کا وہ جزو اس دن کے روزہ کا سبب ہے جس کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے پس ہر دن کا روزہ اسی جزو کے متصل واجب ہوتا ہے۔ اور یہ تصریح اس بات کی مقتضی ہے کہ سبب ہر دن کا جزو اولیٰ ہے جیسا کہ دوسرے علماء نے بھی اس کی تصریح کی ہے۔ اور اسی بنا پر اگر طلوع فجر کے بعد کوئی لڑکا بالغ ہوا یا کوئی کافر مسلمان ہوا تو ان دونوں پر اس دن کے روزہ کی قضا واجب نہیں ہے کیونکہ اس وقت ان دونوں پر روزہ واجب نہیں ہوا۔ دونوں پر قضا واجب نہ ہونے کو مطلق بیان کیا ہے۔ اس بات کو شامل ہے کہ خواہ اس نابالغ یا کافر نے اس دن روزہ رکھا ہو یا نہ رکھا ہو اور خواہ وہ زوال سے پہلے بالغ یا مسلمان ہوا ہو یا زوال کے بعد کیونکہ جب کہ ادا کے اعتبار سے روزہ کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے وجوب کے اعتبار سے بھی روزہ کے ٹکڑے نہیں ہو سکتے اور وجوب کی اہلیت ان دونوں میں شروع دن سے ہی نہیں پائی گئی پس ان دونوں پر روزہ فرض نہیں ہوا۔ لہذا اس مسئلے میں یہ دونوں قول ایسے ہیں جن کی تصحیح کی گئی ہے لیکن فتویٰ اور اکثر تصحیح فخر الاسلام کے قول پر ہے۔ اور بعض نے ان دونوں قولوں میں اس طرح تطبیق دی گئی ہے۔ ان دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے اس لئے کہ رمضان کے تمام روزوں کے فرض ہونے کا سبب اس مہینے کے ایک جزو کا پالینا ہے (خواہ رات کا جزو ہو یا دن کا جزو) اور ہر دن اس کی ادا کے واجب ہونے کا سبب ہے۔ اسی لئے تیس دنوں کے روزے متفرق (الگ الگ) عبادتیں ہیں اور اسی لئے جو شخص اس مہینے کے دوران میں بالغ ہوا یا اسلام لایا تو اس کو اس کے آنے والے باقی ایام کے روزے لازم ہیں۔ اور اس ماہ کے جو ایام بالغ ہونے یا اسلام لانے سے پہلے گزر گئے ان کی قضا بالاتفاق اس پر لازم نہیں ہے کیونکہ ان گزرے ہوئے دنوں میں اہلیت وجوب کی شرط یعنی اسلام اور بلوغ نہیں پائی گئی۔ حاصل مطلب یہ ہے کہ ہر دن کے روزہ کا سبب دوسرے ایام کے ساتھ ضمنی اصل ہونے کے باوجود اس کی خصوصیت کے اعتبار سے مکرر ہوتا ہے اور اس کی پوری بحث کتب اصول فقہ میں ہے۔

روزہ کا وقت

روزہ کا وقت صبح صادق کے طلوع ہونے سے ہے یعنی جس وقت کہ صبح صادق کی روشنی آسمان کے کنارے افق کے متوازی پھیلتی ہے شروع ہوتا ہے اور آفتاب کے غروب ہونے تک ہے۔ اس بارے میں اختلاف ہے کہ روزہ کے شروع ہونے کا وقت صبح صادق کے طلوع ہونے سے ہے یا اس کے روشن ہونے اور پھیل جانے پر، روزہ کے بارے

[illegible]

نابالغ کو روزہ رکھنے کا حکم کرنا اس وقت ہے جبکہ وہ لڑکا اس پر قادر ہو۔ اور روزہ اس کے بدن کو ہرگز نقصان نہ کرے ہیں اگر نقصان کرے تو اس کو روزہ کا حکم نہ کیا جائے اور اگر اس کو حکم دیا گیا اور اس نے روزہ رکھ کر توڑ دیا تو اس پر اس کی قضا لازم نہیں ہے[1] اور اس کے لئے بعض فقہا نے سات سال کی عمر مقرر کی ہے لیکن ہمارے زمانے میں مشاہدہ یہ ہے کہ اس عمر کے بچے روزہ رکھنے کی طاقت نہیں رکھتے اور یہ بات جسموں اور وقتوں کے اختلاف یعنی قوی یا کمزور ہونے اور گرمی سردی کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے اور ظاہر یہ ہے کہ اگر وہ سارے مہینے کے روزوں کی طاقت نہیں رکھ سکتا تو اس کو اس کی طاقت کے مطابق حکم کیا جائے یعنی جتنے روزے وہ رکھ سکتا ہے اس سے رکھوائے جائیں (بہشتی) اور جب دس سال کا ہو جائے تو اصح قول کے مطابق نماز کے حکم کی طرح روزہ نہ رکھنے پر مارا جائے اور اس کو ہاتھ سے مارا جائے، لکڑی سے نہ مارا جائے اور تین دفعہ سے زیادہ نہ مارا جائے جیسا کہ نماز کے بیان میں کہا گیا ہے اور نابالغ جب روزہ توڑ دے تو وہ قضا نہ کرے اس لئے کہ اس سے اس کو مشقت لاحق ہوگی بخلاف نماز کے کہ اگر نماز کو توڑ دے تو اس کو اس کے اعادہ کا حکم کیا جائے اس لئے کہ اس کو مشقت لاحق نہیں ہوتی۔[2] ---- (۴) دارالاسلام میں ہونا یا جو شخص دارالحرب میں مسلمان ہوا ہو اس کو رمضان کے روزوں کی فرضیت کا علم ہونا[3] پس جو شخص دارالحرب میں مسلمان ہو اور اس کو روزہ کی فرضیت کا علم نہیں ہوا تو اس پر اس وقت تک روزہ فرض نہیں ہے جب تک اس کو روزہ کی فرضیت کا علم حاصل نہ ہو جائے اور جب اس کو علم ہو جائے گا تو اس وقت سے اس پر فرض ہو جائیں گے اور اس پر گذشتہ روزوں کی قضا لازم نہیں ہوگی اس لئے کہ بغیر علم کے وہ مکلف نہیں ہے کیونکہ وہاں جہل اس کے لئے عذر ہے اور جبکہ اس کو روزے کے وجوب کا علم دو مستور الحال مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں مستور الحال یا ایک عادل مرد کے خبر دینے سے حاصل ہو جائے گا۔ اور صاحبین کے نزدیک خبر دینے والے میں عادل ہونا شرط نہیں ہے اگرچہ وہ خبر دینے والا ایک ہی ہو اور بالغ و آزاد ہونا بھی شرط نہیں ہے اور جو شخص دارالاسلام میں ہو خواہ وہیں پیدا ہوا ہو یا باہر سے وہاں رہتا ہو اور مسلمان ہو اس پر ہر حال میں روزہ فرض ہے خواہ اس کو روزہ کی فرضیت کا علم نہ ہو کیونکہ دارالاسلام میں روزہ کی فرضیت سے بے علم ہونا عذر نہیں ہے۔[4]

قسم دوم: روزہ کی ادا کے واجب ہونے کی شرطیں اور وہ دو ہیں (۱) صحت یعنی تندرست ہونا --- (۲) اقامت یعنی مقیم ہونا[5] پس بیمار اور مسافر پر اس وقت میں روزہ ادا کرنا واجب نہیں ہے لیکن ان دونوں کو روزہ کا افطار یعنی نہ رکھنا جائز ہے اور ان دونوں پر تندرستی و اقامت کے بعد ان روزوں کی قضا کرنا فرض ہے اور اگر ان دونوں کو مشقت و ضرر نہ ہو تو ان دونوں میں روزہ رکھنا افضل ہے (مؤلف) پس جو شخص مریض یا مسافر ہو اور اس کو روزہ رکھنے میں مشقت و ضرر ہو تو اس کو افطار کرنا جائز ہے اور ان دنوں کی تعداد کے مطابق جن میں اس نے روزے نہیں رکھے تندرستی کے حصول یا اقامت کے بعد قضا روزے رکھنا فرض ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے مسلمانوں پر تخفیف و رحمت ہے لیکن اگر ان کو کوئی مشقت و ضرر نہ ہو تو ان دنوں میں روزہ رکھنا افضل ہے تاکہ اس وقت کی فضیلت بھی حاصل ہو جائے اور فرض کی ادائیگی سے فارغ بھی ہو جائے۔[6]

[1] [illegible] مراقی الفلاح [illegible] [3] [illegible] [4] [illegible] [5] [illegible] -
[6] حاشیہ شامی -

ہوتا ہے اور بعض وقت بے خبری کی وجہ سے بھی ہو جاتا ہے پس روزہ میں اور ان امور میں نیت کے ذریعہ ہی امتیاز ہو سکتا ہے۔ نیت کے بغیر روزہ صحیح نہیں ہوگا پس اگر کوئی شخص صبح صادق سے غروب آفتاب تک پورا دن کھانے پینے اور جماع سے اور ان تمام چیزوں سے جن سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے روزہ رکھنے یا نہ رکھنے کی نیت کے بغیر رکا رہا تو یہ روزہ دار نہیں ہوگا جیسا کہ آگے نیت کی شرائط کے بیان میں آتا ہے (مؤلف)

روزہ کی نیت کی تعریف اور اس کے متعلق مسائل

(۱) نیت لغت میں پختہ ارادہ کو کہتے ہیں اور شرع میں نیت اس کو کہتے ہیں کہ کسی کام کے کرنے میں اللہ تعالیٰ کی عبادت یا اس کا تقرب حاصل کرنے کا ارادہ کرے[1]۔ روزہ کی نیت یہ ہے کہ دل میں جانتا ہو کہ وہ روزہ رکھتا ہے[2]۔ یعنی نیت کی حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنے دل کے ساتھ آنے والی کل کے روزہ کا پختہ ارادہ کرے[3] اور کوئی مسلمان خواہ وہ کوئی ہو رمضان المبارک کی راتوں میں اس پختہ ارادہ سے خالی ہوتا ہے[4] یعنی وہ یا تو کوئی فاسق بے شرم ہوگا یا غروب آفتاب یا اس سے بھی پہلے سے طلوع فجر تک سوتا رہ گیا ہو یا اسی طرح اس وقت تک غشی طاری رہی ہو[5]۔ اور دل سے پختہ ارادہ کرنے سے مراد یہ ہے کہ جو شخص روزہ کا مکلف ہو وہ دل میں پختہ ارادہ رکھتا ہو (حاصل مطالعہ از مؤلف) پس اگر کسی نے یہ نیت کی کہ اگر کل کسی دعوت میں بلایا گیا تو روزہ نہیں رکھے گا اور اگر نہیں بلایا گیا تو روزہ رکھے گا (یعنی متردد نیت کی) تو وہ اس نیت سے روزہ دار نہیں ہوگا[6]۔

(۲) اور جن روزوں کے لئے تعیین شرط ہے ان میں یہ شرط ہے کہ اپنے دل میں جانتا ہو کہ کونسا روزہ رکھتا ہے اور جن روزوں میں تعیین شرط نہیں ہے ان میں صرف اتنا جاننا کافی ہے کہ میں روزہ رکھتا ہوں[7]۔

(۳) دل سے نیت کرنا روزہ کی صحت کے لئے شرط ہے اور زبان سے نیت کے الفاظ کہنا شرط نہیں ہے[8]۔ اور سنت یہ ہے کہ زبان سے بھی کہہ لے[9]۔ اور سنت سے مراد مشائخ کی سنت ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت نہیں کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے زبان سے کہنا ثابت نہیں ہے[10]۔ پس اگر زبان سے نہ کہے تو کوئی مضائقہ نہیں (مؤلف)

(۴) نیت کا افضل وقت یہ ہے کہ روزہ افطار کرتے وقت اگلے دن کے روزہ کی نیت بھی کر لے[11]۔ اگر رمضان کے روزہ کی نیت رات میں کرے تو زبان سے یوں کہے، "وَبِصَوْمِ غَدٍ نَوَيْتُ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ" یعنی میں نے رمضان کے مہینے کے کل کے روزہ کی نیت کی۔ یا یوں کہے "نَوَيْتُ أَنْ أَصُوْمَ غَدًا لِلّٰهِ تَعَالٰى مِنْ فَرْضِ رَمَضَانَ هٰذَا" یعنی میں نے نیت کی کہ اللہ تعالیٰ کے لئے کل اس رمضان کا فرض روزہ رکھوں گا" اور دن میں نیت کرے تو یوں کہے "نَوَيْتُ أَنْ أَصُوْمَ هٰذَا الْيَوْمَ لِلّٰهِ تَعَالٰى مِنْ فَرْضِ رَمَضَانَ" یعنی میں نے نیت کی کہ اللہ تعالیٰ کے لئے آج رمضان کا فرض روزہ رکھوں گا[12]"

(۵) اور اگر یہ کہا کہ ان شاء اللہ تعالیٰ (اگر خدا چاہے) تو کل روزہ رکھوں گا تو نیت صحیح ہو گئی یہی صحیح ہے[13] اور استحساناً جائز ہے[14] کہ

---

[1] [illegible] ..... [2] [illegible] [3] [illegible] [4] [illegible] [5] [illegible] [6] [illegible] [7] [illegible]

[8] [illegible] [9] [illegible] [10] [illegible] [11] [illegible] [12] [illegible] [13] [illegible]

(۹) اور نیت پر قائم رہنا (یعنی طلوع فجر تک اس پر قائم رہنا۔ مؤلف) شرط ہے[ٹ] پس اگر کسی نے رات کے کسی حصہ میں روزہ کی نیت کی اور فجر کے طلوع ہونے سے پہلے اپنی نیت سے رجوع کر لیا تو خواہ رمضان کا روزہ ہو یا غیر رمضان کا ہر قسم کے روزے میں نیت سے رجوع کر لینا درست ہے[ے] اور وہ روزہ دار نہیں ہوگا[ے] نیت سے رجوع اس وقت معتبر ہے جبکہ رات میں کیا ہو لیکن اگر صبح صادق طلوع ہونے کے بعد نیت سے رجوع کیا تو پہلی نیت باطل نہیں ہوگی[ے] اور وہ شخص روزہ دار رہے گا اور توڑ دینے پر رمضان کے روزہ کی صورت میں کفارہ بھی لازم آئے گا اور غیر رمضان میں صرف قضا لازم ہوگی (مؤلف) پس اگر کسی شخص نے رات میں نیت کی کہ کل کا روزہ نہیں رکھوں گا پھر صبح کی اور مفطرات (روزہ توڑنے والی چیزوں) سے رکا رہا اور روزہ کی نیت نہیں کی تو وہ روزہ دار نہیں ہوگا[ے]۔ اور اگر اس نے رمضان کے ادائی روزہ میں رات کو روزہ کی نیت کی رجوع کرنے کے بعد دن میں افطار کیا تو رجوع کے ساتھ نیت ٹوٹ جانے کی وجہ سے اس پر قضا کے سوا اور کچھ نہیں ہے پس رمضان میں اس پر کفارہ نہیں ہے جبتک کہ نئے سرے سے نیت نہ کر لے (اور غیر رمضان میں قضا بھی نہیں ہے مؤلف) یعنی اگر اس نے وقت کے اندر یعنی دوپہر شرعی سے پہلے پھر نئے سرے سے نیت کر لی ہو تو اس کا روزہ درست ہو جائے گا[ے]۔ (اور اب دن میں افطار کر دینے پر رمضان کے روزہ کا کفارہ بھی لازم آئے گا اور اگر غیر رمضان کا روزہ ہو تو صرف قضا لازم آئے گی۔ مؤلف) اور اسی طرح بحر میں ہے اس کی عبارت یوں ہے اگر کسی نے رات میں نیت کی کہ وہ کل کو روزہ رکھے گا پھر اسی رات میں ہی نیت کر لی کہ روزہ نہیں رکھے گا تو وہ صبح کو روزہ دار نہیں ہوگا پس اگر اس نے افطار کر لیا اور وہ رمضان کا دن نہیں ہے تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے اور اگر کھانے پینے وغیرہ مفطرات سے رکا رہا تو بھی روزہ دار نہیں ہوگا کیونکہ اس کی وہ نیت رجوع کی وجہ سے ختم ہو گئی[ے] یعنی اگر نیت سے رجوع رمضان میں تھا تو اس پر صرف قضا لازم آئے گی کفارہ لازم نہیں آئے گا اور اگر نیت کے وقت میں یعنی دوپہر شرعی سے پہلے دوبارہ نیت کر لی تو اس کا روزہ صحیح ہو جائے گا (مؤلف)۔

(۱۰) رات کے کسی حصہ میں روزہ کی نیت کی پھر اس کے بعد رات ہی میں صبح صادق سے پہلے کھایا پیا یا جماع کیا تو وہی نیت کافی ہے باطل نہیں ہوئی اس لئے پھر سے نیت کرنا ضروری نہیں[ے]۔

(۱۱) اگر کسی روزہ دار نے اثنائے روزہ میں روزہ توڑ دینے کی نیت کر لی تھی لیکن اس نیت کے سوا اور کوئی روزہ توڑنے والا فعل اس سے واقع نہیں ہوا تو اس کا روزہ پورا ہو گیا[ے] کیونکہ دن میں روزہ دار کی روزہ افطار کر دینے کی نیت لغو ہے[ے] یعنی اگر روزہ دار نے افطار کی نیت کی تو جب تک کھانا پینا وغیرہ منافی روزہ کوئی فعل نہ کرے صرف نیت سے روزہ افطار نہیں ہوگا اور اسی طرح اگر نماز میں بولنے کی نیت کی تب بھی یہی حکم ہے[ے]

(۱۲) اگر فرض یا نفل وغیرہ کوئی نماز پڑھ رہا ہو اور دل میں روزہ کی نیت کر لے تو درست ہے اور جب تک نیت کے الفاظ کا تکلم نہ کرے تو نماز فاسد نہیں ہوگی[ے] اس کی تفصیل نماز کی شرطوں میں نیت کے بیان میں گزر چکی ہے (مؤلف)

[illegible]

نفل سے مراد فرض و واجب کے علاوہ باقی سب روزے ہیں یعنی اس بارے میں نفل کا حکم عام ہے سنت و مستحب وغیرہ سب کو شامل ہے[1]۔ پس ان تین قسم کے روزوں میں (یعنی رمضان کے ادائی روزوں، نذر معین اور نفل میں) نیت کا وقت غروب آفتاب کے بعد سے شروع ہو کر ضحوہ کبریٰ تک ہے (یعنی ان روزوں میں نیت کا آخری وقت ضحوہ کبریٰ سے ذرا پہلے تک ہے، مؤلف) لیکن غروب سے پہلے یعنی غروب کے وقت ان کی نیت کرنا درست نہیں ہے جیسا کہ پہلے بیان ہوا اور ضحوہ کبریٰ کے وقت یا اس کے بعد بھی روزہ کی نیت کرنا درست نہیں ہے کیونکہ ان روزوں کے لئے دن کے اکثر حصہ میں نیت کے واقع ہونے کا اعتبار ہے، اور ضحوہ کبریٰ سے مراد نصف النہار شرعی ہے اور شرعی نصف النہار (دوپہر) طلوع فجر سے ضحوہ کبریٰ کے وقت تک ہے نہ کہ زوال کے وقت تک وہی اصح ہے۔ اس لئے کہ زوال کا وقت سورج کے طلوع ہونے سے غروب تک کے وقت کا نصف النہار ہے اور روزہ کا وقت طلوع فجر سے شروع ہوتا ہے اور نیت کا پایا جانا دن کے اکثر حصہ میں شرط ہے (کیونکہ اکثر کے لئے کل کا حکم ہے مؤلف) اور دن کے اکثر حصہ میں ہونا اس وقت متحقق ہوگا جب ضحوہ کبریٰ سے پہلے ہو اگرچہ تھوڑا ہی سا وقت پہلے ہو[2] ورنہ جو ہم نے نصف النہار شرعی سے پہلے کہا ہے یہ الجامع الصغیر کی روایت کے مطابق ہے چونکہ اصح ہے اور قدوری وغیرہ کی روایت کو اس کے ضعیف ہونے کی وجہ سے ترک کر دیا ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ طلوع فجر سے زوال تک کا وقت ہے[3]۔ اور خلاصہ یہ ہے کہ ہم طلوع صبح سے غروب آفتاب تک کے وقت کو ٹھیک دو حصوں میں تقسیم کیجئے پھر جب نیت اس کے اکثر حصہ میں پائی گئی تو ان تینوں قسم کے روزوں کے لئے صحیح ہو جائیگی ورنہ نہیں[4]۔ جاننا چاہئے کہ دن دو قسم پر ہے عرفی و شرعی، عرفی دن آفتاب کے طلوع ہونے سے غروب ہونے تک ہوتا اور شرعی دن صبح صادق طلوع ہونے سے غروب آفتاب تک ہوتا ہے۔ نصف النہار عرفی کو وقت استوا کہتے ہیں اور نصف النہار شرعی کو فقہا کی اصطلاح میں ضحوہ کبریٰ کہتے ہیں اور ان تین قسم کے روزوں میں جو پہلی قسم میں مذکور ہیں ضحوہ کبریٰ سے ذرا پہلے تک نیت کا واقع ہو جانا لازمی ہے ضحوہ کبریٰ شروع ہو جانے پر نیت کرنا درست نہیں ہے[5]۔ پس رمضان کے ادائی روزے اور نذر معین اور نفل روزہ کی نیت رات سے لیکر نصف النہار شرعی (دوپہر شرعی) سے پہلے تک کسی بھی وقت کر لی جائے جائز ہے اور یہی صحیح ہے اور اس مسئلہ میں مسافر و مقیم اور تندرست و بیمار میں کچھ فرق نہیں ہے اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ طلوع فجر کے بعد سے نصف النہار شرعی سے پہلے تک روزہ کے خلاف کوئی فعل اس سے ظاہر نہ ہوا ہو اور اگر اس سے پہلے روزہ کے خلاف کوئی فعل واقع ہوا مثلاً کھایا پیا یا جماع کیا اگر جان بوجھ کر ہو تو بلا اختلاف اس کے بعد نیت جائز نہ ہوگی اور اگر بھول کر ایسا فعل ہوا ہو تو اس میں اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ رمضان کے ادائی روزہ اور نذر معین کے روزے میں اس کے بعد اس کی نیت جائز ہو جائے گی اور نفل وغیرہ میں جائز نہیں ہوگی جیسا کہ آگے مکروہات کے بیان میں آتا ہے[6]۔

(۲) اور جن روزوں میں دن کے وقت میں نیت کرنا جائز ہے تو ان کی نیت رات ہی کو کرنا افضل ہے[7] [illegible]

---

۱ کبیری و بحر ۲ ع و بحر و تبیین ۳ م و ہدایہ ۴ [illegible] ۵ ع ش ۶ ع و بحر و مراقی الفلاح ۷ ع و بحر۔

(۴) اگر دن میں روزہ کی نیت کرے تو یوں نیت کرے کہ جب سے دن شروع ہوا ہے اسی وقت سے روزہ دار ہوں، یہاں تک کہ اگر کسی نے زوال (دوپہر شرعی) سے پہلے یہ نیت کی کہ جب سے نیت کی ہے اُس وقت سے روزہ ہے شروع دن سے نہیں تو روزہ جائز نہیں ہوگا[1]۔

(۵) اور اگر کوئی شخص رمضان کی کسی رات میں یا دن میں بیہوش ہوگیا تو اگر زوال (یعنی نصف النہار شرعی، مؤلف) سے پہلے افاقہ ہوگیا اور روزہ کی نیت کرلی تو جائز ہے مجنون کا بھی یہی حکم ہے اور اسی طرح جب کوئی شخص رمضان میں دن کے شروع ہونے کے وقت اسلام سے مرتد ہوگیا پھر مسلمان ہوگیا اور زوال (دوپہر شرعی، مؤلف) سے پہلے روزہ کی نیت کرلی تو روزہ دار ہے[2]، جو شخص نفلی روزے پر ہو پھر اسلام سے مرتد ہو جائے پھر زوال (دوپہر شرعی) سے پہلے مسلمان ہو جائے اور روزہ کی نیت کرلے تو امام ابویوسفؒ کے نزدیک وہ روزہ دار ہو جائے گا، اور اگر اس روزہ کو توڑ دے گا تو اس پر اس کی قضا لازم آئیگی اور اگر کوئی نصرانی رمضان کے علاوہ دنوں میں زوال (دوپہر شرعی) سے پہلے مسلمان ہوگیا اور اس نے نفلی روزہ کی نیت کی تو امام ابویوسفؒ کے نزدیک روزہ دار ہوگا[3]۔

(۶) اور دوسری قسم جس میں نیت کا رات میں ہونا شرط ہے وہ روزے ہیں جو ان تین قسم کے روزوں کے علاوہ ہوں جن کا اوپر ذکر ہوچکا ہے یعنی جن میں نیت کا رات میں ہونا شرط نہیں ہے ان کے علاوہ باقی سب روزے وہ ہیں جن میں نیت کا رات میں ہونا شرط ہے (اور ان میں نیت کا آخری وقت طلوع صبح صادق سے ذرا پہلے تک ہے، مؤلف) اور وہ یہ ہیں رمضان کے قضائی روزے، نذر مطلق کے روزے، نذر معین کے قضائی روزے، ان نفل روزوں کی قضا جن کو شروع کرنے کے بعد توڑ دیا ہو، اور چار قسم کے کفارات کے روزے یعنی کفارۂ ظہار، کفارۂ قتل، کفارۂ قسم، کفارۂ افطار رمضان اور جو ان کے ساتھ ملحق ہیں یعنی جزائے صید کے روزے، جزائے حلق کے روزے، جزائے ہدی تمتع و قران کے روزے۔ پس ان سب روزوں میں نیت کا رات میں ہونا شرط ہے یعنی نیت کا فجر کے ساتھ متصل ہونا اس طرح پر کہ فجر کے طلوع کے ساتھ متصل ہو، اگرچہ متصل ہونا افضل ہے اور حکماً کا مطلب یہ ہے کہ رات کے کسی حصہ میں نیت کرلی ہو اور حکماً اتصال ضرورت کی وجہ سے شرع نے جائز کردیا ہے کیونکہ صبح کے صحیح وقت کی اٹکل میں مشقت اور حرج ہے اور اکثر لوگ صبح صادق کا صحیح وقت معلوم کرنے سے قاصر ہیں کیونکہ یہ غفلت اور نیند کا وقت ہے اور ابر وغیرہ کی وجہ سے بھی اس کا معلوم ہونا ممکن نہیں ہے اور اکثر لوگ اس کی صحیح پہچان سے بھی ناواقف ہوتے ہیں اور حرج شرع میں دور کردیا گیا ہے اس لئے رات کو نیت کرنا درست ہوا[4]۔ پس اگر ان روزوں میں سے کسی روزہ کی نیت دن میں کی تو وہ نفلی روزہ ہو جائے گا اور اس کا پورا کرنا مستحب ہوگا اور اگر اس کو توڑ دیگا تو اس کی قضا واجب نہیں ہوگی[5]۔ لیکن رمضان کے قضائی روزہ میں اختلاف ہے (مؤلف) پس اگر کسی شخص نے دن میں یعنی طلوع فجر کے بعد قضا روزہ کی

---

[1] ش و در و رعایات [2] ع [3] بحر [4] در و ش و رعایات بتغییر و تصرف [5] ش و در و رعایات۔

نیت کی تو یہ روزہ قضا کی طرف سے صحیح نہیں ہوگا اور امام نسفی نے کہا کہ یہ نفل ہو جائے گا اور اگر توڑ دے گا تو بعض کے نزدیک قضا لازم آئے گی جبکہ وہ جانتا ہو کہ یہ قضا کا روزہ ہے اور یہ دن میں نیت کرنے سے درست نہیں ہوتا لیکن اگر وہ یہ نہیں جانتا تو وہ روزہ شروع کرنے سے اس پر لازم نہیں ہوتا جیسا کہ مظنون کا حکم ہے اور بحر میں اس کے جواب میں کہا ہے اور نہر میں بھی اسی کا اتباع کیا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ ترجیح مطلقاً قضا کرنے کے حکم کو ہے خواہ وہ اس بات کو جانتا ہو یا نہ جانتا ہو اس لئے کہ دارالاسلام میں احکام کا نہ جاننا معتبر نہیں خصوصاً اس مسئلہ میں کیونکہ یہ مسئلہ یعنی قضا روزے کی نیت دن میں کرنے سے اس کا جائز نہ ہونا ظاہر و متفق علیہ ہے پس وہ مظنون کی مانند نہیں ہے اور مظنون کا مسئلہ نفلی روزہ کے احکام میں مفصل مذکور ہے، اس کی طرف رجوع کریں۔ مؤلف) پس جس شخص نے طلوع فجر کے بعد قضا روزے کی نیت کی اگرچہ اس پر وہی روزہ لازم ہے جس کی اس نے نیت کی ہے لیکن وہ یہ نہیں جانتا کہ اس کی نیت کا رات میں ہونا شرط ہے تو وہ معذور نہیں ہوگا اور اس روزہ کا شروع کرنا درست ہو جائے گا پس اگر اس کو توڑ دیگا تو اس کی قضا لازم آئیگی[1]

(۷) پھر جاننا چاہئے کہ رات میں (یعنی غروب آفتاب کے بعد سے طلوع فجر سے پہلے تک رات کے کسی حصہ میں) نیت کر لینا ہر قسم کے روزے کیلئے کافی ہے بشرطیکہ پھر اس نیت سے طلوع فجر تک رجوع نہ کرے (جیسا کہ گزر چکا ہے مؤلف) اور ہر قسم کے روزے میں رات سے نیت کر لینا افضل ہے[2] یعنی ہر روزہ میں افضل یہ ہے کہ اگر ممکن ہو تو طلوع فجر کے متصل ہی نیت کرے یا پھر رات کے کسی حصہ میں نیت کرے[3]

نیت میں روزہ کا تعین کرنا

(۱) نیت میں تعین کرنے کے اعتبار سے بھی روزہ کی دو قسمیں ہیں، اول وہ روزے جن میں نیت کا تعین شرط نہیں ہے اور دوم وہ جن میں تعین شرط ہے۔

(۲) جن روزوں میں نیت کا تعین شرط نہیں ہے ان میں افضل یہ ہے کہ متعین کرے۔ یہ تین قسم کے روزے ہیں جن میں نیت کا رات میں ہونا شرط نہیں ہے یعنی ادائے رمضان اور ادائے نذر معین زمانہ اس لئے کہ وہ بھی . . . . . رمضان کے حکم میں ہے کیونکہ ان روزوں میں وقت متعین ہے اور متعین کے لئے کسی تعین کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور ادائے نفل اس لئے کہ سوائے رمضان کے تمام ایام اس کے لئے وقت ہیں[4]۔ پس رمضان و نذر معین اور نفل کا روزہ اس دن کے روزہ کی نیت سے یا مطلق روزہ کی نیت یا نفل روزہ کی نیت سے رکھے تو جائز ہے[5]۔

(۳) اور مطلق روزہ کی نیت سے مراد یہ ہے کہ اس میں یہ نہ کہا ہو کہ فرض ہے یا واجب ہے یا سنت ہے اس لئے کہ تمام ماہ رمضان اپنے فرض روزوں کے لئے خالص وقت ہے اس میں دوسرا روزہ مشروع نہیں ہے پس یہ فرض ہی کے لئے متعین ہو گیا اور چونکہ یہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف سے متعین ہے اس میں تعین کی ضرورت نہیں اور نذر معین اللہ تعالیٰ کے واجب کر دینے سے متعین ہوئی ہے یعنی نذر معین کو رمضان پر قیاس کیا گیا کیونکہ رمضان شارع علیہ الصلوٰۃ

---

[1] ش و بحر و در ملخصاً [2] عالمگیری [3] ش [4] بحر و ش [5] فتح [6] بحر [7] ش [8] ع و ش و در مع تصرف و تعریف یا دور

اختیار کیا ہے اس کو اس شخص پر محمول کیا جائے جس کو روزہ ضرر کرتا ہو اور جاننا چاہئے کہ کبھی روزہ سے مرض میں زیادتی ہو جاتی ہے اور بعد اس کے کہ وہ روزہ پر قادر ہوتا ہے جیسا کہ مثلاً آنکھ کی بیماری اور کبھی روزہ مریض کو کوئی ضرر نہیں کرتا جیسا کہ ہاضمہ کی خرابی (سوء ہضم) کہ روزہ اس کو نقصان نہیں کرتا بلکہ اس کو نفع دیتا ہے لیکن بیشک اس کو روزہ سے ضعف لاحق ہوگا جس کی وجہ سے وہ روزہ کی ادائیگی پر قادر نہیں ہو سکے گا پس پہلی صورت میں مرض کی زیادتی کے خوف کے ساتھ رخصت کا تعلق ہے پس جب تک اس کو اس کا خوف ہے اس کو روزہ نہ رکھنے کی رخصت حاصل ہے اور اس کو صحیح (تندرست) کے ساتھ لاحق نہیں کیا جا سکتا بلکہ رخصت موجود ہونے کی وجہ سے مسافر کی مانند ہے اور دوسری صورت عجز کی حقیقت کے ساتھ تعلق رکھتی ہے اور یہ کہ وہ ایسی حالت میں ہے کہ جس کے ہوتے ہوئے روزہ رکھنا اس کے لئے ہرگز ممکن نہیں ہے اس کو افطار کی رخصت دی گئی ہے پس جب اس نے روزہ رکھ لیا تو اس کا عاجز نہ ہونا ظاہر ہو گیا پس اس سے رخصت کا ہونا جاتا رہا اور وہ صحیح (تندرست) کی مانند ہو گیا نہ کہ مسافر کی مانند پس وہ روزہ رمضان سے واقع ہوگا اگرچہ اس نے اس کے علاوہ کسی اور روزہ کی نیت کی ہو اس لئے کہ جب وہ اس بات کے ہوتے ہوئے کہ روزہ اس کو ضرر نہیں کرتا روزہ رکھنے پر قادر ہو گیا تو کوئی عاقل یہ نہیں کہے گا کہ اس کو افطار کی اجازت دی جائیگی واللہ اعلم بالصواب۔ اور مسافر نے اگر کسی دوسرے واجب کی نیت کر لی تو امام صاحب کے نزدیک اسی واجب سے جس کی نیت کی ہے واقع ہوگا نہ کہ رمضان سے اس لئے کہ مسافر کو رخصت ہے کہ وہ روزہ نہ رکھے پس اس کو اختیار ہے کہ اس رخصت کو کسی دوسرے روزے میں صرف کرے اس لئے کہ اس کی رخصت عجز مقدر کے ساتھ متعلق ہے جو کہ سفر ہے اور موجود ہے بخلاف مریض کے کہ اس کی رخصت عجز حقیقی کے ساتھ متعلق ہے اور جب اس نے روزہ رکھ لیا تو ظاہر ہو گیا کہ وہ عاجز نہیں ہے پس اس لئے اب اس کو رخصت باقی نہیں رہی اور اگر مسافر نے نفل روزے کی نیت کی تو امام صاحب سے دو روایتیں ہیں اور دونوں تصحیح کی ہوئی ہیں اصح یہ ہے کہ رمضان سے واقع ہوگا اس لئے کہ نفل کا فائدہ ثواب ہے جو کہ فرض میں زیادہ ہے۔ اور اگر مریض و مسافر نے مطلق روزے کی نیت کی تو تمام روایات کی بنا پر رمضان کا روزہ واقع ہوگا۔

ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ مریض خواہ نفل کی نیت کرے یا مطلق نیت کرے یا کسی دوسرے واجب کی نیت کرے تو ان سب صورتوں میں صحیح یہ ہے کہ وہ روزہ رمضان کا واقع ہوگا اور اگر مسافر بھی اسی طرح نیت کرے تب بھی یہی حکم ہے سوائے اس صورت کے جبکہ مسافر کسی دوسرے واجب کی نیت کرے تو وہ روزہ اسی واجب سے واقع ہوگا نہ کہ رمضان سے۔ پس مسافر کے لئے ضروری ہے کہ وہ کسی دوسرے واجب کی نیت نہ کرے بلکہ رمضان کی نیت کرے یا نفل کی یا مطلق روزے کی نیت کرے تب رمضان کا روزہ ہوگا (مؤلف)

(۵) ماہِ رمضان میں نفل کی نیت سے روزہ رکھنے سے کفر لازم نہیں آتا اس لئے کہ نیتِ نفل اور عدمِ فرضیت کے اعتقاد

لہ فی ہدایۃ [illegible] ۔

یا اس کے نفل ہونے کو لزوم وتعلق نہیں ہے کیونکہ یہ بھی ہوتا ہے کہ کوئی شخص رمضان کی فرضیت کا اعتقاد رکھتا ہو اور اس کے باوجود نفل روزے کی نیت کرلے پس وہ نیت نفل سے کافر نہیں ہوگا لیکن اگر کوئی شخص نفل کی نیت کے ساتھ یہ اعتقاد بھی رکھے کہ رمضان کے روزے نفل ہیں فرض نہیں ہیں تو یہ کفر ہے یا اس بات کا گمان کرے تو پھر اس پر کفر کا خوف ہے[1]۔

(۲) اور نذر معین یعنی کسی خاص دن کا روزہ رکھنے کی نذر کا روزہ کسی اور واجب مثلاً رمضان کی قضا یا کفارہ کی نیت سے رکھا تو ہمارے تینوں اماموں کے نزدیک وہ نذر کا روزہ نہیں ہوگا بلکہ جس واجب کی نیت کی ہے اسی کا ہوگا مطلقاً خواہ وہ تندرست ہو یا مریض مقیم ہو یا مسافر بخلاف رمضان کے اس لئے کہ شارع کی تعیین یعنی رمضان میں اور بندہ کی تعیین یعنی نذر معین میں فرق ہے اور جب یہ روزہ نذر معین کی بجائے کسی دوسرے واجب کی طرف سے واقع ہوا تو اصح قول کی بنا پر نذر معین کی قضا اس پر لازم ہوگی۔ اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ دوسرے واجب کی نیت رات میں کی ہو لیکن اگر دوسرے واجب کی نیت دن میں کی تو نذر معین سے ہی واقع ہوگا لیکن اگر نذر معین کے روزے کو نفل روزے کی نیت سے رکھا تو نذر معین ہی سے واقع ہوگا جیسا مطلق روزہ کی نیت کی صورت میں ہوتا ہے[2]۔

(۳) اور نفل روزہ کسی دوسرے واجب کی نیت سے درست نہیں ہے بلکہ جس کی نیت کی ہے اسی سے واقع ہوگا اور مطلق نیت سے نفل روزہ درست ہے اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ وہ واجب اس کے ذمہ ہو لیکن اگر بلا رمضان کے علاوہ کسی اور مہینے میں قضا یا کفارہ یا نذر کے روزہ کی نیت کی اور اس پر ان میں سے کوئی چیز واجب نہیں تھی تو وہ روزہ نفل ہی واقع ہوگا اسی طرح اگر وہ رمضان کے علاوہ کسی اور مہینے میں رمضان کے روزے کی نیت کی اور اس پر رمضان کا روزہ لازم نہیں تھا تب بھی وہ روزہ نفل واقع ہوگا[3]۔

(۴) اور دوسری قسم جس میں کہ نیت کا تعیین شرط ہے وہ روزے ہیں جو ان تین قسم کے روزوں کے علاوہ ہیں جن میں نیت کا تعیین شرط نہیں ہے اور یہ وہی روزے ہیں جن کے لئے رات میں نیت کا ہونا فرض ہے یعنی قضائے رمضان، نذر مطلق (غیر معین) و قضائے نذر معین۔ جن روزوں کو توڑ دیا ہو ان کی قضا اور چاروں کفارات کے روزے یعنی کفارۂ ظہار و کفارۂ قتل و کفارۂ قسم و کفارۂ افطار رمضان اور جو روزے ان کے حکم میں ہیں یعنی جزائے صید و جزائے حلق و جزائے تمتع و قران جیسا کہ نیت کے وقت کے بیان میں گزر چکا ہے اور ان روزوں میں نیت کا تعیین اس لئے شرط ہے کہ ان روزوں میں وقت متعین نہیں ہے بلکہ تمام زمانہ ان کی ادائیگی کے لائق ہے تو جب اس کو نیت میں متعین نہیں کیا جائے گا کہ کونسا روزہ ہے تو وہ اس کی طرف سے واقع نہیں ہوگا جو اس کے ذمہ ہے اور ان روزوں میں یہ شرط ہے کہ اس کو دل میں جانتا ہو کہ وہ کونسا روزہ رکھ رہا ہے[4]۔ پس یہ روزے مطلق نیت سے یا نفل کی نیت سے (یعنی جو روزہ رکھنا چاہتا ہے اس سے مختلف نیت سے) رکھنے درست نہیں ہیں اور ان میں یہ تعیین ہونا ضروری ہے کہ کونسا روزہ ہے کیونکہ ان کے لئے وقت متعین نہیں ہے پس ایسے روزے کے لئے نیت میں یہ کہنا چاہئے کہ

---

[1] مختصر بحر و [illegible] و بحر و رد مختار و [illegible] مراقی الفلاح [illegible] [2] [illegible] غ ش م [3] بحر [illegible] [4] [illegible]

[illegible] درمختار وبحر و ردالمحتار ملخصاً[illegible]

مثلاً کسی کے روزہ رکھنے کے لئے رمضان کے قضا روزہ کی نیت کرتا ہوں یا روزہ توڑنے کے کفارہ کے روزہ کی نیت کرتا ہوں۔ اگر اس قسم کے روزوں میں نیت کا تعین نہ کیا تو وہ روزے نفل ہوں گے کیونکہ اصل روزے کی نیت موجود ہے۔[۱]

(۵) اگر کسی شخص نے قضائے رمضان کے روزے کی نیت میں تعین کیا پھر ظاہر ہوا کہ اس نے تعین میں غلطی کی ہے تو اس کے لئے ضابطہ یہ ہے کہ جس چیز میں تعیین شرط نہیں ہے اس میں تعیین کے اندر غلطی ہو جانا مضر نہیں ہے جیسا کہ فرض نماز کی رکعتوں کی تعداد میں غلطی کرنا پس اگر کسی نے ظہر کی تین یا پانچ رکعات کی نیت کی تو نماز ظہر درست ہو جائے گی لیکن جس چیز میں تعیین شرط ہے اس میں تعیین کے اندر غلطی کرنا مضر ہے جیسا کہ کسی نے نماز کی نیت کرتے وقت غلطی سے نماز کی بجائے روزہ کی نیت کر لی یا اس کے برعکس کیا یا نماز ظہر کی نیت کرتے وقت غلطی سے عصر کی نیت کی یا اس کے برعکس کیا تو یہ جائز نہیں ہے یہ الاشباہ والنظائر میں ہے اس اصول پر روزے کے چند مسائل لکھے جاتے ہیں۔ اگر کسی شخص نے مثلاً سنہ [illegible] (جس میں لیپ [illegible]) کے روزے نہیں رکھے تو اور اس نے ایک مدت گزرنے کے بعد اس سال کے روزوں کو قضا کیا لیکن اپنے گمان میں یہ سمجھا کہ اس پر سنہ [illegible] کے رمضان کی قضا ہے اور نیت کے وقت بھی سنہ [illegible] کے رمضان کے روزوں کی قضا کی تصریح کی تو امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس نیت سے اس کے یہ قضا روزے جائز نہیں ہوں گے اور اگر وہ اپنے گمان میں یہ سمجھتا تھا کہ اس پر سنہ [illegible] کے روزوں کی قضا ہے لیکن نیت اس طرح کی کہ میں اس رمضان کے روزے کی قضا کرتا ہوں جو میرے ذمہ ہے تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس نیت سے اس کا یہ قضا روزہ جائز ہے کذا فی فتاویٰ قاضی خاں و خلاصۃ الفتاویٰ و تاتارخانیہ ——— اگر کسی شخص کے ذمہ ایک رمضان کے چند روزوں کی قضا تھی اور اس نے کسی معین روزے کی بجائے کسی بھی غیر معین روزے کی قضا کی نیت کی تو جائز ہے کیونکہ جنس متحد میں تعیین لغو ہے لیکن اگر اس کو کسی دوسرے رمضان کے روزے کی نیت سے قضا کیا تو درست نہیں ہے کیونکہ روزوں کا سبب مختلف ہونے کی وجہ سے جنس مختلف ہو گئی کذا فی التبیین اور مسائل شتی میں ہے اور [illegible] فتاویٰ ظہیریہ میں ہے کہ اگر کسی شخص پر ماہ رمضان کے کسی روزے کی قضا تھی اور اس نے اس روزہ کو قضا کرنے کے وقت یہ نیت کی کہ میں جمعرات کے روزہ کی قضا کرتا ہوں اس کے بعد ظاہر ہوا کہ اس پر جمعرات کی بجائے کسی اور دن کی قضا تھی تو وہ روزہ اس قضا سے جائز نہیں ہوگا اور اگر یہ نیت کی کہ میں اس روزہ کی قضا کرتا ہوں جو میرے ذمہ ہے اور اس وقت اس کا گمان یہ تھا کہ وہ جمعرات کا دن ہے پھر معلوم ہوا کہ اس پر کسی اور دن کی قضا تھی تو امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ وہ روزہ قضا سے جائز ہوگا۔ اور تاتارخانیہ میں ہے کہ کسی نے رمضان کے پہلے دن روزہ نہ رکھا پھر اس کو ماہ شوال میں قضا کیا اور یہ نیت کی کہ میں ماہ رمضان کے دوسرے روزہ کا روزہ قضا کرتا ہوں پھر ظاہر ہوا کہ اس نے نیت میں غلطی کی ہے تو وہ روزہ قضا سے واقع نہیں ہوگا اور اس پر پہلے دن کی قضا لازم ہوگی[۲]

روزہ کی نیت کے متفرق مسائل

(۱) اگر کوئی مسلمان دار الحرب میں کسی کافر کی قید میں ہو اور اس پر رمضان کے مہینے کے متعلق شبہ پڑ جائے اور وہ اپنے اندازے اور تحری حساب سے رمضان مقرر کرکے

---

۱ حاشیۃ الشلبی بزیادۃ ۲ [illegible] ۳ [illegible]

ایک ماہ کے روزے رکھے تو یا وہ مہینہ رمضان کے مہینے سے موافق ہوگا یا پہلے واقع ہوگا یا بعد میں پس اگر وہ مہینہ رمضان کے مہینے سے موافقت رکھتا ہے تو وہ روزے مطلقاً جائز ہیں اور اگر وہ روزے رمضان سے پہلے کسی مہینے میں واقع ہوئے تو مطلقاً یہ روزے رمضان کے ادا نہیں ہوئے کیونکہ رمضان سے پیشتر رمضان کا روزہ نہیں ہو سکتا اس لئے اس پر ماہ رمضان کے مہینے کی قضا لازم ہوگی اور اگر وہ رمضان کے بعد کسی مہینے میں واقع ہوئے اور اس نے ہر روزہ کی نیت رات کے وقت طلوع فجر سے قبل کی ہو اور نیت میں رمضان کا روزہ متعین کیا ہو تو سوائے ایام عید و ایام تشریق کے باقی دنوں کے روزے رمضان کے ادا ہو جائیں گے کیونکہ وہ قضا کا زمانہ ہے لہذا اس کو مطلق رمضان کے فرض روزے کی نیت کافی ہے صحیح قول کی بنا پر قضا کی نیت کرنا شرط نہیں ہے پس یہ روزے چار شرطوں کے ساتھ جائز ہوں گے اول سب روزوں کی نیت رات میں کی ہو پس جن روزوں کی نیت دن میں کی ہوگی ان کی قضا لازم ہوگی کیونکہ یہ روزے قضا کے ہیں اور قضا کے روزوں میں نیت کا رات کو ہونا شرط ہے دوم معین نیت کیونکہ قضا کے روزے میں تعیین نیت ضروری ہے سوم وہ دن روزہ کی صلاحیت رکھتے ہوں پس عید اور ایام تشریق اگر ان میں روزہ رکھا ہو تو ان کی قضا ہے۔ چہارم وہ مہینہ اور رمضان کے برابر ہو یعنی دونوں کامل ہوں یا دونوں ناقص ہوں یا رمضان ناقص ہو اور یہ کامل ہو لیکن اگر رمضان کامل ہو اور یہ ناقص ہو تو اس پر ایک روزہ کی قضا اس پر آئیگی پس اگر وہ روزے شوال کے مہینے میں واقع ہوئے اور اس سال میں رمضان و شوال تیس تیس دن کے یا انتیس انتیس دن کے ہوئے تو اس پر ایک دن کے روزے کی قضا عید الفطر کے دن کی وجہ سے لازم ہوگی اور اگر رمضان تیس دن کا اور شوال انتیس دن کا ہوا تو دو دن کی قضا لازم ہوگی ایک دن عید الفطر کی وجہ سے اور ایک دن ماہ شوال کے ناقص ہونے کی وجہ سے اور اگر رمضان انتیس دن کا تھا اور شوال تیس دن کا تو کسی دن کی قضا لازم نہیں ہوگی اور اگر اس کے روزے ذی الحجہ میں واقع ہوئے تو مذکورہ بالا ترتیب کے مطابق چار یا پانچ یا تین دن کی قضا لازم ہوگی پس اگر دونوں مہینے تیس تیس دن کے ہوئے یا انتیس انتیس دن کے ہوئے تو اس پر چار دن کی قضا لازم ہوگی ایک دن عید الاضحی کا اور تین دن ایام تشریق کے اور اگر رمضان تیس دن کا اور ذی الحجہ انتیس دن کا ہوا تو پانچ دن کی قضا لازم ہوگی یعنی ایک دن عید الاضحی تین دن ایام تشریق اور ایک دن اس مہینے کے ناقص ہونے کا اور اگر رمضان انتیس دن کا اور ذی الحجہ تیس دن کا ہو تو صرف تین دن یعنی ایام تشریق کی قضا لازم ہوگی۔ اور اگر ان دو مہینوں کے علاوہ رمضان کے بعد کسی اور مہینے میں اس کے روزے واقع ہوئے (یعنی ذی قعدہ میں یا کسی اور مہینے میں (یعنی آئندہ سال کے کسی اور مہینے میں واقع ہوئے ہوں) تو اگر دونوں مہینے کامل ہوں یا دونوں مہینے ناقص ہوں یا رمضان کا مہینہ ناقص ہو اور وہ مہینہ جس میں اس کے روزے واقع ہوئے کامل ہو تو اس پر کوئی قضا واجب نہیں ہے اور اگر رمضان کا مہینہ کامل یعنی تیس دن کا ہو اور وہ مہینہ ناقص یعنی انتیس دن کا ہو تو اس پر ایک روزہ کی قضا لازم ہوگی واضح رہے کہ اگر یہ ظاہر ہو کہ جس مہینے میں اس نے روزے رکھے ہیں وہ دوسرے سال کا ماہ رمضان تھا تو اس پر تمام دنوں کی

لہ عیات ک حوت کے بحر بتغیر و زیادۃ من ع۔

قضا واجب ہوگی کیونکہ رمضان میں قضا روزے درست نہیں ہوتے بلکہ قضا کی نیت سے بھی ادائے رمضان ہی کے روزے واقع ہوتے ہیں سوائے مسافر و مریض کے جس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

(۲) اگر کوئی شخص دارالحرب میں تھا اور وہاں اس نے معلوم نہ ہونے کی وجہ سے تحری (اٹکل) کر کے کئی سال تک مہینا کے روزے رکھے پھر معلوم ہوا کہ اس نے ہر سال رمضان سے پہلے کسی مہینے میں رکھے ہیں تو پہلے سال کے روزے بالاتفاق جائز نہیں ہوں گے (یعنی رمضان سے واقع نہیں ہوں گے کیونکہ رمضان سے پہلے رمضان کے روزے صحیح نہیں ہوتے مؤلف) اور اس بارے میں اختلاف ہے کہ آیا دوسرے سال کے روزے پہلے سال کی قضا اور تیسرے سال کے روزے دوسرے سال کی قضا اور چوتھے سال کے روزے تیسرے سال کی قضا ہو جائیں گے یا نہیں، بعض کے نزدیک جائز ہو جائیں گے اور صرف آخری رمضان ہی کی قضا واجب ہوگی اور بعض کے نزدیک جائز نہیں ہوں گے بلکہ سب سالوں کی قضا واجب ہوگی، اور محیط و سرخسی میں اس بات کی وضاحت کی ہے کہ اگر رمضان کی مبہم و غیر واضح نیت کی یعنی یوں نیت کی کہ میں رمضان کے روزے رکھتا ہوں یا یہ نیت کی کہ جو روزے مجھ پر فرض ہیں وہ رکھتا ہوں اور نیت رات کو طلوع فجر سے قبل کی تھی تو وہ قضا کے طور پر ادا ہو جائیں گے یعنی دوسرے سال کے روزے پہلے سال کی قضا اور تیسرے سال کے روزے دوسرے سال کی قضا ہو جائیں گے۔ علیٰ ہذا القیاس اور صرف آخری سال کی قضا اس پر لازم ہوگی۔ اور اگر واضح طور پر نیت کی یعنی دوسرے سال یہ نیت کی کہ اسی دوسرے سال کے روزے رکھتا ہوں اور تیسرے سال میں تیسرے سال کے ہی روزوں کی نیت کی یعنی ہر سال میں اسی سال کے روزوں کی نیت کی یا پہلے سال میں آئندہ سال کے رمضان کے روزوں کی نیت کی یعنی دوسرے سال میں تیسرے سال کے اور تیسرے سال میں چوتھے سال کے روزوں کی نیت کی تو کسی سال کے بھی ادا نہیں ہوں گے بلکہ ان سب رمضانوں کی قضا لازم ہوگی یہی صحیح ہے۔[1]

(۳) جس شخص کے رمضان کے روزے فوت ہوگئے اور وہ ماہ رمضان ناقص تھا تو اس کو اسی کی قضا دنوں کی تعداد سے لازم ہوگی (یعنی انتیس روزے قضا کرے گا) کامل مہینے یعنی تیس دن کی قضا لازم نہیں ہوگی۔[2] اور اسی لئے فقہا نے کہا ہے کہ جس شخص نے کسی عذر کی وجہ سے پورا مہینہ روزے نہیں رکھے اور وہ مہینہ تیس دن کا تھا پھر اس نے کسی دوسرے مہینے میں چاند کے حساب سے ایک مہینے کے روزے رکھے اور وہ مہینہ انتیس دن کا تھا تو اس پر ایک دن کا روزہ قضا کرنا واجب ہے کیونکہ جس مہینے میں اس نے روزے نہیں رکھے اس کے دنوں کی تعداد کا اعتبار ہے کسی اور چاند کا اعتبار نہیں ہے اسلئے کہ قضا فوت شدہ کے بقدر لازم ہوتی ہے اور فوت شدہ روزے تیس تھے پس وہ تیس روزے پورے کرنے کے لئے ایک روزہ کی قضا رکھے۔[3] اور اگر کسی شہر کے لوگوں نے انتیس روزے رکھے اور چاند دیکھ کر افطار کیا اور ان میں کوئی مریض ہے جس نے روزے نہیں رکھے اگر اس کو یہ معلوم ہے کہ شہر والوں نے کتنے روزے رکھے ہیں تو اس پر انتیس روزوں کی قضا واجب ہے اور اگر اس کو یہ معلوم نہیں ہے تو وہ تیس روزے رکھے اس لئے کہ یہی اصل ہے اور کمی عارضی امر ہے۔[4]

---

[1] عبارات ملخصاً از بحر و عالمگیری و ردالمحتار بتصرف [2] بحر [3] بدائع و بحر [4] بحر

(۴) اگر کسی شخص پر ایک رمضان کے دو یا زیادہ دن کی قضا واجب ہو تو اس کو چاہئے کہ دل میں یوں نیت کرے کہ میں اس رمضان کے اس پہلے دن کا روزہ رکھتا ہوں جس کی قضا مجھ پر واجب ہے، اور اگر پہلے دن کا تعین نہ کیا تب بھی جائز ہے اور یہی حکم اس وقت بھی ہے جبکہ دو رمضانوں کے روزوں کی قضا اس پر واجب ہو یہی مختار ہے یعنی اول رمضان کی قضا کی نیت کرے (یعنی یوں کہے کہ اول سال کا اول روزہ رکھتا ہوں جس کی قضا مجھ پر واجب ہے، مؤلف) اور اگر اس طرح تعین کے ساتھ نیت نہ کی تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ کافی ہے پس اگر صرف قضا کی نیت کی اور کچھ نیت نہ کی تو اگرچہ اس نے دن اور سال کا تعین نہیں کیا تب بھی جائز ہے

(۵) اگر کسی شخص پر متعدد کفارات کے روزے واجب ہیں وہ ان کفارات کے روزے رکھتا ہے تو اگر وہ کفارات مختلف جنس کے ہیں مثلاً کفارۂ قتل، ظہار و کفارۂ یمین تو ہر ایک کے لئے نیت میں اس کا متعین کرنا لازمی ہے اور اگر وہ ایک جنس کے کفارے ہوں مثلاً کسی پر دو ظہار یا دو یمین کے کفارے کے روزے واجب ہیں تو ان کا تعین لازم نہیں ہے بلکہ تعین کرنا لغو ہوگا اور وہ ان روزوں کو جس کفارہ کے روزے چاہے قرار دے لے اور یہ جائز ہے لیکن احتیاط اس میں ہے کہ متحد جنس کی صورت میں بھی تعین کرلے

(۶) اگر کسی شخص نے جان بوجھ کر رمضان کا روزہ توڑ دیا اور وہ فقیر ہے اور اس نے قضا و کفارہ کے لئے اکسٹھ روزے رکھے اور قضا کے لئے دن کا تعین نہیں کیا تو یہ جائز ہے اور وہ ایسا ہوگا گویا کہ اس نے پہلے دن میں قضا کے روزہ کی نیت کی ہے اور باقی ساٹھ دن کفارہ کے روزوں کی نیت کی ہے

(۷) اگر ایک روزے میں دو مختلف قسم کے روزوں کی نیت کی ہے اور وہ دونوں تاکید اور فرض ہونے میں برابر ہیں اور کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح نہیں تو دونوں باطل ہو جائیں گے اور وہ روزہ نفل ہو جائے گا اور اگر ایک کو دوسرے پر ترجیح ہو تو جس کو ترجیح ہے وہ ادا ہو جائے گا اس مسئلہ کی چند مثالیں یہ ہیں اول اگر کسی نے ایک روزہ میں قضائے رمضان اور نذر کی نیت کی تو استحساناً وہ روزہ رمضان کی قضا کا ہوگا۔ دوم اگر نذر معین اور نفل کی نیت رات یا دن میں کی یا نذر معین اور کفارہ کی نیت رات میں کی تو بالاجماع وہ روزہ نذر معین کا واقع ہوگا۔ سوم اگر قضائے رمضان اور کفارۂ ظہار کی نیت کی تو استحساناً قضا سے واقع ہوگا (اور قیاساً نفلی روزہ ہوگا اور یہی امام محمد کا قول ہے) چہارم اگر رمضان کے کسی روزہ کی قضا اور نفل کی نیت کی تو امام ابو یوسف کے نزدیک رمضان کے روزے کی قضا واقع ہوگی اور امام ابو حنیفہ سے بھی یہی روایت ہے اور امام محمد کا اس میں اختلاف ہے پس امام محمد کے نزدیک نفل میں شروع کرنے والا ہوگا بخلاف نماز کے کہ اگر نفل اور فرض نماز کی نیت کی تو وہ امام محمد کے نزدیک نماز میں شروع کرنے والا ہرگز نہیں ہوگا)۔ پنجم اگر کفارۂ ظہار اور کفارۂ قتل کی نیت کی یا قضائے رمضان اور کفارۂ قتل کی نیت کی تو بالاتفاق کفارۂ قتل سے واقع ہوگی۔ ششم اگر کفارہ اور نفل کی نیت کی تو

لہ ع ملہ بحر لہ ع ملہ ہدایہ لہ ع ملہ ع و بحر لہ ع ملہ ع بحر لہ عالمگیری لہ بحر

استحساناً وہ واجب یعنی کفارہ سے واقع ہوگا۔ ہشتم اگر قضا اور کفارۂ قسم کی نیت کی تو ان دونوں میں سے کوئی ادا نہیں ہوگا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تعارض کی وجہ سے اور امام محمدؒ کے نزدیک تنافی کی وجہ سے لیکن یہ روزہ نفلی ہو جائیگا۔

(اس بیان کی مزید تفصیل حیات الصائمین سے درج کی جاتی ہے۔ مؤلف)

جاننا چاہئے کہ جو شخص ایک دن میں دو یا زیادہ روزوں کی نیت کرے تو وہ دونوں روزے یا واجب ہوں گے یا دونوں نفل ہوں گے یا ایک واجب اور ایک نفل ہوگا ان تینوں قسم کے روزوں کی تفصیل اس طرح ہے۔ قسم اول یعنی ایک روزہ میں دو واجب روزوں کی نیت کرنا اس کی پھر دو قسمیں ہیں اول یہ کہ ان دونوں میں سے ایک واجب دوسرے سے اقوی ہوگا۔ دوم یہ کہ دونوں قوت اور تاکید میں برابر ہوں گے۔ دونوں میں سے ایک کے اقوی ہونے کی جزئیات یہ ہیں:

(۱) اگر کسی شخص نے ایک روزہ میں قضائے رمضان اور کفارۂ ظہار دونوں کی نیت کی تو استحساناً وہ روزہ قضائے رمضان کا ہوگا۔ یہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے اور امام محمدؒ کے قول کے مطابق وہ روزہ نفل سے واقع ہوگا اور یہی قیاس ہے کیونکہ دونوں روزے وجوب میں برابر ہیں پس دونوں نیتیں تعارض کی وجہ سے ساقط ہوگئیں تو اصل روزہ کی نیت باقی رہ گئی اس لئے وہ نفلی روزہ ہوگا اور استحسان کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ دونوں روزے وجوب میں برابر ہیں اس کے باوجود قضائے رمضان کا روزہ زیادہ قوی ہے کیونکہ وہ اس روزہ کا بدل ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے واجب ہوا ہے اور نذر اور کفارۂ ظہار کا روزہ بندے کے فعل سے واجب ہوا ہے پس جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے واجب ہوا ہے وہ اقوی ہے لہذا اس سے ضعیف اس کے مقابل معتبر نہیں ہے لہذا اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ کا قول بھی امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق ہے جیسا کہ فتح القدیر باب ما یوجب القضاء والکفارہ میں اس مسئلہ کی تفصیل مذکور ہے۔

(۲) اگر کسی شخص نے ایک روزہ میں ماہ رمضان کے قضا روزے اور ماہ رمضان کے کفارے کے روزہ کی نیت کی تو امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک وہ روزہ قضا سے واقع ہوگا کیونکہ قضا کا روزہ کفارے کے روزے سے زیادہ قوی ہے کذا فی فتح القدیر

(۳) اگر کسی نے ایک روزہ میں قضائے رمضان اور کفارۂ یمین کی نیت کی تو بالاجماع دونوں میں سے کوئی بھی ادا نہیں ہوگا بلکہ نفل ہو جائے گا اور اگر اس نفل روزے کو توڑ دے گا تو قضا لازم نہیں ہوگی کیونکہ اس نے اپنے اوپر سے واجب ادا کرنے کے لئے شروع کیا ہے نفلی ادا کرنا لازم کرنے کے لئے شروع نہیں کیا اور بعض کے نزدیک اس نفلی روزے کے توڑنے سے قضا لازم ہوگی۔ صاحب ذخیرہ نے ان مختلف قولوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ اگر روزہ دار یہ جانتا تھا کہ میرا روزہ اس نیت سے درست نہیں ہوگا اس کے باوجود اس طرح نیت کی تو اس پر روزہ کے توڑنے سے قضا لازم ہوگی اور اگر وہ اس طرح نہیں جانتا تھا تو قضا لازم نہیں ہوگی جیسا کہ مظنون کے روزہ کا حکم ہے اور یہ تطبیق اچھی ہے لیکن جاننا چاہئے کہ قضائے رمضان اور کفارۂ یمین دونوں کی اکٹھی نیت کی صورت میں اس روزہ کا ان دونوں میں سے کسی سے بھی ادا نہ ہونا قیاس کی روایت ہے اور استحسان یہ ہے کہ یہ روزہ قضائے

لہ ع بہ زیادۃ من البحر

رمضان سے واقع ہوگا مطلقاً برخلاف نذر معین کے یعنی یہ اختلاف اس وقت ہے جبکہ اقوی روزہ ایسا ہو جس میں مطلق نیت
کافی نہ ہوتی ہو لیکن اگر اقوی روزہ ایسا ہو جس میں مطلق نیت کافی ہو جاتی ہو تو بالاجماع اقوی روزہ واقع ہوگا جیسا کہ اگر
کسی شخص نے ایک روزہ میں طلوع فجر سے قبل نذر معین اور روزہ کفارہ ... کی نیت کی تو بالاجماع نذر معین سے ادا ہو جائے گا
اور اس مسئلہ میں طلوع فجر کی قید لگانے کا فائدہ یہ ہے کہ طلوع فجر کے بعد ایسی نیت کرنے کی صورت میں بالاجماع نذر معین سے واقع
ہونے میں کوئی تردد نہیں ہے کیونکہ طلوع فجر کے بعد نذر معین کی نیت درست ہے اور روزہ کفارہ کی نیت دن میں درست
نہیں ہے اور یہ قید اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اگر کسی نے قضائے رمضان کے ساتھ کفارۂ ظہار یا کفارۂ قتل یا کفارۂ قسم
کی نیت کی تو شیخین کے نزدیک اس روزہ کا قضا سے واقع ہونا اس وقت ہے جبکہ رات میں یعنی طلوع فجر سے قبل نیت کی ہو
پس اگر دن میں ایسی نیت کی ہو تو بالاتفاق یہ روزہ قضا سے واقع نہیں ہوگا بلکہ نفل ہو جائے گا۔

(۲) اگر کسی شخص نے ایک روزہ میں قضائے رمضان اور روزہ نذر معین کی نیت کی تو بروایت شیخین کے نزدیک
وہ دونوں میں سے کسی سے بھی ادا نہیں ہوگا کیونکہ دو مختلف الجنس واجبوں کی نیت میں تعارض ہے، اور بروایت استحسان قضا
سے واقع ہوگا کیونکہ قضا ارجح ہے۔

(فائدہ) یہاں پر وہ قاعدہ بیان کر دینا ضروری ہے جس پر شیخین اور امام محمدؒ کا اختلاف کی بنا ہے اور وہ یہ ہے کہ جب
کسی شخص نے ایک روزے میں دو واجب روزوں کی نیت کی تو شیخین کے نزدیک مطلق طور پر وہ روزہ اقوی کی جگہ واقع ہوگا
خواہ وہ اقوی روزہ اس قسم کا ہو جو مطلق نیت سے ادا ہو جاتا ہے یا اس قسم کا نہ ہو اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر اقوی روزہ مطلق نیت
سے جائز ہونے والا ہے تو اقوی واقع ہوگا ورنہ کسی سے بھی واقع نہیں ہوگا بلکہ نفل ہو جائے گا، اور یہ بات بھی پوشیدہ نہ رہے
کہ جب کوئی شخص ایک روزے میں واجب اور نفل روزے کی نیت کرے وہاں بھی یہی قاعدہ کام دے گا یعنی شیخین کے نزدیک مطلقاً
واجب کی جگہ واقع ہوگا کیونکہ یہ اقوی ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر وہ واجب روزہ اس قسم کا ہے جو مطلق نیت سے درست
ہو جاتا ہے تو وہ واجب سے ادا ہوگا ورنہ نفل ہوگا جیسا کہ آگے اس قسم کا بیان الگ آتا ہے۔ اور اگر دونوں واجب روزے قوت و تاکید
میں برابر ہوں تو اس کے مسائل بھی دو قسم کے ہیں یعنی وہ دونوں واجب ایک ہی جنس کے ہوں گے یا مختلف جنس کے ہوں گے۔ پس
اگر وہ دونوں روزے وجوب و تاکید کے لحاظ سے قوت میں برابر ہوں اور جنس کے لحاظ سے مختلف ہوں اور کسی کو ایک دوسرے پر ترجیح
نہ ہو تو وہ دونوں باطل ہو جائیں گے کیونکہ دونوں میں سے کوئی بھی ایک دوسرے پر اولیت نہیں رکھتا اور دونوں کا واقع ہونا ممتنع ہے
اس لئے ان میں سے کوئی بھی ادا نہیں ہوگا پس اگر کسی شخص نے ایک روزہ میں کفارۂ ظہار و کفارۂ قتل کی نیت کی یا کفارۂ رمضان
و کفارۂ قتل کی نیت کی یا کفارۂ ظہار و کفارۂ یمین کی نیت کی تو امام صاحبین کے نزدیک بالاتفاق کسی ایک سے بھی جائز نہیں ہے
بلکہ نفل ہو جائے گا کیونکہ روزے وصف میں مساوی ہیں اس لئے آپس کے تعارض کی وجہ سے ساقط ہو جائیں گے اور اصل نیت
باقی رہ جائے گی جو نفل کے لئے کافی ہے یعنی وہ روزہ نفل ہو جائے گا، اور امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ ہے کہ وہ

روزوں میں سے کسی ایک کی جگہ واقع ہو جائے گا اور اس کو اختیار ہے کہ کسی ایک کی جگہ متعین کرے۔ الاشباہ والنظائر میں بھی اسی روایت کی بنا پر اس طرح بیان کیا گیا ہے ۔۔۔ (۲) اگر کسی شخص نے ایک روزے میں دو رمضانوں کے ایک ایک روزے کی نیت کی تو کسی ایک رمضان کا روزہ بھی واقع نہیں ہوگا کیونکہ دونوں مختلف الجنس ہیں یہی صحیح ہے ۔۔۔ (۳) اگر کسی شخص نے ایک رمضان کے ایک رمضان کے دو یا زیادہ قضائی روزوں کی نیت کی تو صحیح ہے کہ اگر ایک روزہ میں تمام ماہ رمضان کے قضائی روزوں کی نیت کی تو جائز ہے اور جائز کا مطلب یہ ہے کہ ان میں سے کوئی ایک غیر معین روزہ جائز ہو جائے گا اور اس روزہ دار کو ان میں سے کسی ایک روزہ کو ادا کی خود متعین کر لینا چاہیے ۔۔۔ (۴) اگر کسی شخص نے ایک روزہ میں کفارہ ظہار کے ساٹھ روزوں کی نیت کی تو ان میں سے ایک روزہ کی جگہ جائز ہو جائے گا استحساناً یعنی وہ کفارہ ظہار کا ایک روزہ ادا ہونا متعین کر لے ۔۔۔ (۵) اگر کسی نے ایک روزے میں کفارہ یمین کے تین روزوں کی اکٹھی نیت کی تو ان میں سے ایک روزہ کی جگہ واقع ہو جائے گا یہاں تک کہ اگر کسی شخص نے دو یمین (قسم) کے کفارے کے روزوں کی نیت سے تین روزے رکھے تو ایک یمین (قسم) کے کفارے کی جگہ جائز ہوگا۔

قسم دوم یعنی ایک روزہ میں دو نفل روزوں کی نیت کرنا۔ علامہ ابن نجیم رحمہ اللہ نے الاشباہ والنظائر میں لکھا ہے کہ اگر کسی شخص نے ایک دوگانہ نفل نماز میں دو نفل نمازوں کی نیت کرے مثلاً دو رکعت سنت فجر اور دو رکعت تحیت کی نیت کرے تو دونوں کی طرف سے دوگانہ جائز ہوگا لیکن اگر ایک روزہ میں دو نفل روزوں کی نیت کرے مثلاً اگر عرفہ پیر کے دن پڑا اور کوئی شخص اس دن کا روزہ عرفہ اور پیر کے روزے کی اکٹھی نیت کرے تو یہ مسئلہ میری نظر سے نہیں گزرا کہ کس کی جگہ واقع ہوگا واللہ اعلم

قسم سوم یعنی ایک روزہ میں کسی واجب اور نفل روزہ کی اکٹھی نیت کرنا۔ (۱) اگر کسی شخص نے ایک روزہ میں قضائے رمضان اور نفل روزے کی اکٹھی نیت کی تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک قضائے رمضان سے واقع ہوگا اور امام محمدؒ کے نزدیک نفل سے واقع ہوگا اور یہی حکم اس وقت ہے جبکہ قضائے رمضان کے علاوہ کسی اور واجب اور نفل روزہ کی اکٹھی نیت کی ہو اور ان مسائل میں امام ابو حنیفہؒ، امام ابو یوسفؒ کے ساتھ ہیں لیکن پوشیدہ نہ رہے کہ اس صورت میں اس روزے کے قضا سے واقع ہونے کے لئے شیخین کے نزدیک دو شرطیں ہیں اول یہ کہ قضا و نفل کی نیت رات کے وقت میں یعنی طلوع فجر سے قبل کی ہو پس اگر ان کی نیت دن میں کی ہوگی تو بالاجماع وہ روزہ نفل ہوگا کیونکہ قضا روزہ کی نیت دن میں کرنا درست نہیں ہے کما لا یخفیٰ۔ دوم یہ کہ قضا کا روزہ اس کے ذمہ لازم ہو پس اگر اس پر کوئی قضا روزہ لازم نہیں تھا اس کے باوجود اس نے قضا روزہ اور نفل روزہ کی اکٹھی نیت کی تو بالاتفاق وہ روزہ نفل ہوگا ۔۔۔ (۲) جو اوپر بیان ہوا یہ اس وقت ہے جبکہ واجب روزہ ایسا ہو جو مطلق نیت سے جائز نہ ہوتا ہو لیکن اگر کوئی شخص ایک روزہ میں نذر معین اور نفل روزے کی اکٹھی نیت کرے تو بالاجماع نذر معین سے واقع ہوگا۔ شیخین کے نزدیک تو اس کی وجہ ظاہر ہی ہے کیونکہ نذر نفل سے راجح ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک اس لئے جائز ہے کہ جب دو نیتیں باہم متعارض ہو جائیں تو ساقط ہو جاتی ہیں اور اصل نیت باقی رہ جاتی ہے پس وہ نذر معین سے واقع ہوگا کیونکہ اصل نیت (مطلق نیت) نذر معین کے لئے کافی ہے تو وہ نذر معین و نفل کی اکٹھی نیت

دن واقع ہوا ہو جس دن کا نفلی روزہ رکھنے کی اس کو عادت تھی۔ مثلاً کسی شخص کی عادت ہے کہ جمعرات یا پیر کا روزہ رکھا کرتا ہے اور تیسویں شعبان اسی دن جمعرات یا پیر کی ہے تو اس کو روزہ رکھنا افضل ہے۔ صرف ایک دفعہ اس دن کا روزہ رکھنے سے عادت ثابت ہو جاتی ہے جیسا کہ حیض کے بارے میں حکم ہے؟ اس بارے میں بعض فقہا نے توقف کیا ہے اور بظاہر اگر کسی نے ایک مرتبہ رکھا ہو اور اس کا پکا ارادہ ہو کہ آئندہ بھی اس دن کا روزہ رکھا کرے گا پھر وہی دن شک کا دن واقع ہو گیا تو عادت ثابت ہو جائے گی اور اس کو اس دن کا نفلی روزہ رکھنا افضل ہوگا اس لئے کہ عادت کسی فعل کے مکرر یعنی بے بعد دیگرے کرنے سے ثابت ہو جاتی ہے اور اس کا پکا ارادہ ہونے سے مکرر یعنی دوبارہ کرنے کا حکم حاصل ہو جاتا ہے لیکن آئندہ اس دن کا روزہ رکھنے کے پکے ارادہ کے بغیر ایک دفعہ سے عادت ثابت نہیں ہوگی غور فرمایئے۔ اور اسی طرح اس دن کا روزہ رکھنا اس شخص کے لئے بھی افضل ہے جو شعبان کے آخر میں تین یا زیادہ دن کے روزے رکھے تین دن سے کم نہ رکھے کیونکہ حدیث شریف میں اس کی ممانعت وارد ہے[1] اور حدیث مطلق ہے جس میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت کی گئی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رمضان سے ایک یا دو روز پہلے سے یعنی پیشگی روزہ رکھنا شروع نہ کرو مگر جو شخص عادتاً اس دن کا روزہ رکھتا ہو وہ البتہ اس دن کا روزہ رکھ لے[2]

(۳) اس بارے میں علماء کا اختلاف ہے کہ شک کے دن روزہ رکھنا افضل ہے یا نہ رکھنا افضل ہے فقہا نے کہا ہے کہ اگر پورے شعبان کے روزے رکھے ہیں یا اتفاقاً شک کا روزہ اس دن واقع ہوا جس دن اس کو روزہ رکھنے کی عادت تھی تو روزہ رکھنا افضل ہے اور اسی طرح اگر شعبان کے آخر میں تین یا زیادہ روزے رکھے تب بھی اس روزہ کا رکھنا بالاتفاق افضل ہے (جیسا کہ یہ صورتیں اوپر بیان ہو چکی ہیں) اور اگر یہ صورتیں نہیں یعنی شک کے دن کا نفل روزہ کی عادت کے دن کے موافق واقع ہو نہ آخر شعبان کے تین یا زیادہ دن یا تمام شعبان کے روزے رکھتا ہو تو یوم شک کے روزے میں اختلاف ہے مختار یہ ہے کہ خاص لوگوں کے لئے نفل روزہ رکھنے کا فتویٰ دیا جائے اور عوام کو زوال (دوپہر شرعی) سے پہلے تک کھانے پینے اور جماع وغیرہ سے بچنا جو تلوم یعنی انتظار ہے کا فتویٰ دیا جائے اس لئے کہ احتمال ہے کہ شاید اس وقت تک یہ دن رمضان کا ثابت ہو جائے (یعنی کہیں سے شہادت آجائے مؤلف) اور اس کے بعد روزہ نہیں ہے تو زوال (دوپہر شرعی) کے بعد نہ لوگ کھائیں پئیں یا روزہ نہ رکھیں (مؤلف) اور یہی صحیح ہے اور یہ حکم عوام کے لئے بطریق استحباب و فضیلت ہے بطریق وجوب نہیں ہے جیسا کہ خواص کے لئے نفلی روزہ مستحب ہے واجب نہیں ہے[3] خاص اور عام میں فرق یہ ہے کہ جو شخص شک کے دن کے روزہ کی نیت جانتا ہو وہ خواص میں سے ہے ورنہ عوام میں سے ہے اور اس دن کے روزہ کی نیت یہ ہے کہ جس شخص کو اس دن کا روزہ رکھنے کی پہلے سے عادت نہ ہو وہ پکے ارادہ کے ساتھ نفل روزہ کی نیت کرے اور اس کے دل میں یہ خیال نہ آئے کہ اگر آج کا دن رمضان کا ہوگا تو یہ روزہ رمضان کا ہے یعنی نیت میں تردد نہ رکھے کہ اگر شعبان کا دن ہے تو روزہ نفل ہے اور اگر

[illegible]

رمضان کا دن ہے تو یہ روزہ فرض یعنی رمضان کا ہے بلکہ محض نفل کی نیت پختہ ہو اور یقینی طور پر نفل ہی کی ہو یقینی نیت کے
بعد پھر اگر کبھی کبھی دل میں یہ خیال گزر جاتا ہے کہ شاید آج رمضان کا دن ہو تو اس میں کوئی حرج و کراہت نہیں ہے کیونکہ
وہ اس احتمال کی وجہ سے احتیاطاً روزہ رکھ رہا ہے اور خواص کے لئے اس روزے کے رکھنے کا افضل و مستحب ہونا اس وقت
ہے جبکہ وہ اس طرح روزہ رکھیں کہ عوام کو اس کی خبر نہ ہو تاکہ وہ اس دن کے روزے کی عادت نہ ڈال لیں اور بے علم لوگ
رمضان پر زیادتی کا گمان نہ کریں گے۔ یا پھر روزہ رکھنے والوں کو متہم کریں گے۔ اور اس سے ظاہر ہے کہ خاص لوگ اس دن
کی صبح کو روزہ دار رہیں گے چاند کے ثبوت کی انتظار میں کھانے پینے وغیرہ سے رکے ہوئے ہوں بخلاف عوام کے لیکن ظہیریہ
میں ہے کہ افضل یہ ہے کہ چاند کے ثبوت کی انتظار میں بغیر کھائے پیئے دوپہر شرعی تک رہیں اور جب دوپہر شرعی قریب ہو جائے
اگر اس وقت تک چاند کی رویت کا ثبوت ہو جائے تو سب روزہ کی نیت کر لیں اور روزہ رکھ لیں اور اگر چاند کی رویت ثابت
نہ ہو سکے تو عامہ مشائخ اس پر ہیں کہ قاضیوں اور مفتیوں کو نفلی روزہ رکھ لینا چاہئے اور خاص لوگوں کو بھی اسی کا فتوی دیں اور
عام لوگوں کو افطار کا حکم دیں اور اس عبارت سے یہ نتیجہ حاصل ہوا کہ چاند کے ثبوت کے انتظار میں کھانے پینے وغیرہ سے رکے
رہنا سب کے لئے افضل ہے جیسا کہ نہر الفائق میں ہے لیکن ہدایہ و محیط و خانیہ وغیرہ میں ہے کہ مختار یہ ہے کہ مفتی خود احتیاط کو
اختیار کئے ہوئے روزہ رکھے اور عوام کو زوال تک (دوپہر شرعی سے پہلے تک) نہایت روزہ سے باز رہنے کا فتوی دے اور
اس کے بعد یعنی جب نیت کا وقت گزر جائے اور اس روزے کے رمضان ہونے کا ثبوت نہ مل سکے تو افطار کا فتوی دے اور مفتی
اور عوام میں فرق یہ ہے کہ مفتی جانتا ہے کہ رمضان پر فرض روزے کی زیادتی جائز نہیں ہے پس اس لئے وہ روزہ احتیاطاً
رکھتا ہے تاکہ رمضان میں افطار واقع نہ ہو جائے بخلاف عوام کے کہ ان کے وہم میں رمضان کے فرض روزوں پر کسی اور فرض
روزے کی زیادتی کا خیال واقع ہو جائے گا اس لئے بعد استقبال ان کو افطار کرنا افضل ہے۔ اور ان کیلئے روزہ رکھنا مکروہ ہے (مؤلف)
(تنبیہ) اگر ذی الحجہ کے مہینے میں اس بارے میں شک واقع ہو کہ یہ نویں تاریخ یعنی عرفہ کا دن ہے یا دسویں تاریخ یعنی
قربانی کا دن ہے تو ظاہر یہ ہے کہ اس دن کا روزہ رکھنا مکروہ ہے۔

(۴) اور شک کے دن فرض یا واجب روزے کی نیت سے یا نفل و واجب روزے کے درمیان تردد والی نیت سے
روزہ رکھنا مکروہ ہے لیکن پکا ارادہ سے نفل روزہ رکھے اس طرح کہ اس کی نیت میں نفل کے ساتھ دوسرا کوئی روزہ ہونے کا تردد
نہ پایا جائے بلا کراہت جائز ہے۔ پس نیت میں پکا ارادہ ہونے یا نہ ہونے کے اس مسئلہ کی پانچ صورتیں مرتب ہوتی ہیں اول یہ
ہے کہ نفل روزہ کی نیت پختہ یعنی بغیر تردد کے ہونا۔ دوم کسی واجب روزے کی نیت پختہ ہونا۔ سوم رمضان کے روزے کی نیت
پختہ ہونا۔ چہارم اصل نیت میں تردید ہونا۔ پنجم نیت کے وصف میں تردید ہونا۔ اب ان پانچوں صورتوں کے احکام یہ ہیں اول
اگر نفل یا کسی دوسرے روزے کے درمیان تردید کی نیت کے بغیر پکے ارادے سے نفل روزہ رکھا تو مکروہ نہیں ہے۔ یعنی اگر

ف ش م و ملخص ع نجات ف البنایہ ف ش م ف ش تنبیہ تصرف ف ش م۔

محض نفل روزے کی نیت کی تو صحیح ہے کیونکہ کوئی منافی و کراہت نہیں ہے پھر اگر ظاہر ہوا کہ وہ دن رمضان کا تھا تو روزۂ رمضان کا ہوگا اور اگر ظاہر ہوا کہ شعبان کا دن تھا تو وہ روزہ نفل ہو جائے گا اور اگر اس نے وہ روزہ توڑ دیا تو اس پر قضا لازم ہوگی اس لئے کہ اس نے اس کو اپنے اوپر لازم کرتے ہوئے شروع کیا تھا[1]۔ دوم اگر کسی دوسرے واجب مثلاً نذر یا کفارہ یا قضا کی نیت کی تو یہ روزہ مکروہ تنزیہی ہوگا اور کتب فقہ میں جو عدم کراہت کی تصحیح وارد ہوئی ہے اس سے مراد کراہت تحریمی کی نفی ہے یعنی یہ کراہت تنزیہی کے منافی نہیں ہے[2]۔ پھر اگر یہ ظاہر ہو جائے کہ یہ دن رمضان کا تھا تو روزہ رمضان سے ادا ہو جائے گا کیونکہ اصل نیت اس میں پائی گئی ہے (اور رمضان کا روزہ کسی دوسرے واجب کی نیت سے ادا ہو جاتا ہے)[3]۔ اور اگر یہ ظاہر ہوا کہ یہ شعبان کا دن تھا تو جس واجب کی نیت کی ہے اسی سے ادا ہوگا یہی اصح روایت ہے[4] اور بعض نے کہا کہ وہ نفل روزہ ہوگا[5]۔ اور اگر یہ ظاہر نہ ہوا کہ وہ دن شعبان کا تھا یا رمضان کا تو بلا خلاف یہ حکم ہے کہ جس واجب کی نیت کی ہے اس کا وہ روزہ نہیں ہوگا[6]۔ اور یہ نیت بیکار ہو جائے گی (روزہ نفل ہوگا) یہ حکم اس وقت ہے جبکہ وہ مقیم ہو اور اگر وہ مسافر ہو اور اس نے شک کے دن کسی دوسرے واجب روزے کی نیت کی تو اس کے لئے مکروہ نہیں ہے کیونکہ اس پر رمضان کا ادائی روزہ فرض نہیں ہے پس اس نے روزہ فرض پر زیادتی کے شبہ میں نہیں ڈالا اور رمضان کا دن ظاہر ہونے کی صورت میں بھی وہ اس واجب سے ہی واقع ہو جائے گا جس کی اس نے نیت کی ہے اور صاحبین کے نزدیک اس کو بھی مقیم کی مانند کہا ہے اور یہ ظاہر ہونے پر کہ یہ رمضان کا دن ہے یہ روزہ رمضان سے ادا ہو جائے گا[7]۔

سوم اور اگر یہ نیت کی کہ رمضان کا روزہ رکھتا ہے تو مکروہ تحریمی ہے[8]۔ اس لئے کہ اس میں اہل کتاب کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہے کیونکہ انھوں نے اپنے روزوں میں کچھ دن بڑھائے ہیں اور وہ حدیث اسی پر محمول ہے جس میں یہ آیا ہے کہ رمضان سے ایک دو روز پہلے روزہ رکھنے میں سبقت نہ کرو[9]۔ اور حدیث شریف میں یہ بھی آیا ہے کہ جو شخص شک کے دن روزہ رکھے گا وہ ابوالقاسم صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کرنے والا ہوگا[10]۔ درمختار میں ہے کہ اس حدیث کی کوئی اصل نہیں ہے شامی میں ہے کہ حلبی نے بھی یہی کہا پھر کہا ہے کہ عمار بن یاسر سے یہ حدیث موقوفاً منقول ہے اور ایسی صورت میں مرفوع کی مانند ہے اور اس کی کوئی اصل نہ ہونے کو مرفوع نہ ہونے پر محمول کرنا چاہئے ورنہ یہ حدیث بخاری اور ابو داؤد وغیرہ سے موقوفاً وارد ہے اور اس کو بخاری نے تعلیقاً بیان کیا ہے اور اس کی تفصیل شامی اور فتح القدیر میں ہے[11]۔ اور فتاویٰ قاضی خان میں ہے کہ شک کے دن رمضان کے روزے کی نیت سے روزہ رکھنے میں روافض کے ساتھ مشابہت پائی جاتی ہے کیونکہ وہ رمضان سے ایک دن قبل روزہ رکھتے ہیں پھر اگر یہ ظاہر ہو جائے کہ وہ رمضان کا دن ہے تو یہ روزہ رمضان سے ادا ہو جائے گا اور اگر ظاہر ہوا کہ وہ دن شعبان کا تھا تو وہ روزہ نفل ہو جائے گا اور اگر اس روزہ کو توڑ دیا تو اس پر کوئی قضا لازم نہیں ہوگی[12]۔

---

[1] ع [2] در و ش تغیر [3] حیات [4] ش [5] در و م ع و حیات [6] ش ن و حیات [7] ت ع و ش [8] در و ش [9] در کرش [10] ع حیات [11] در و ش
[12] ع و حیات۔ [13] قاضی خان و حیات۔

دیا یک طرف سے فرض ادا کرنے کا ارادہ رکھتا تھا تو وہ مظنون یعنی ظنی روزے والے کی مانند ہو گیا اس وجہ سے کہ ان روزہ میں صوم
میں فرض ہونا تو نامحتمل ہے شک ہے اور لازم کر لینا جیسا کہ پہلے بیان ہوا۔ اور اگر کسی شخص نے یوں تردید کی نیت کی کہ اگر کل کا دن
کا دن ہے تو رمضان کا روزہ ہے ورنہ مطلق روزہ ہے یعنی کوئی تعیین نہیں ہے تو اس کا حکم اس شخص کی مانند ہے جس نے
فرض و نفل کی تردید کی نیت کی جس کا ذکر ابھی ہو چکا ہے۔ اگر کسی نے شک کے روز یہ نیت کی کہ میں شعبان کا روزہ رکھتا ہوں تو یہ
نیت بھی مکروہ ہے اور اس نیت سے روزہ رکھنے کے بعد اگر یہ ظاہر ہو جائے کہ وہ رمضان کا دن ہے تو وہ رمضان کا روزہ ہو جائے گا

(۵) شک کے روز چاند کی شہادت کے انتظار میں کھانے پینے وغیرہ منہیات سے رکنے والے شخص کا دوپہر تک
نیت کرنے سے پہلے بھول کر کھانا پینا ایسا ہے جیسا کہ نیت کے بعد بھول کر کھانا پینا پھر اگر ظاہر ہوا کہ یہ رمضان کا دن
ہے اور بھول کر کھانے کے بعد اس نے روزہ کی نیت (دوپہر سے پہلے) کر لی تو جائز ہے اس لئے کہ بھول کر کھانے سے روزہ
نہیں ٹوٹتا اور یہی صحیح ہے۔ بعض نے کہا کہ جائز نہیں ہے اور بعض علماء نے اس پر جزم کیا ہے لیکن پہلا قول یعنی جائز ہونا ہی معتمد ہے
جیسا کہ غیر مفسدات روزہ (مکروہات) کے بیان میں آتا ہے (مؤلف)

(۶) بغیر شک کے صرف احتیاط کی بنا پر شعبان کے آخری ایک یا دو دن کا پیشگی روزہ رکھ کر رمضان کے روزوں پر
تقدیم کرنا مکروہ ہے کیونکہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ رمضان کے روزوں سے ایک یا دو روزہ پیشگی رکھ کر
پیش قدمی مت کرو مگر وہ شخص ان دنوں کے روزے رکھ لے جو پہلے سے عادتاً ان دنوں کے روزے رکھتا ہو۔ یہ حدیث
متفق علیہ ہے (جیسا کہ پہلے بیان ہوا مؤلف) اور تقدیم سے مراد یہ ہے کہ ان روزوں میں رمضان کے روزہ یعنی فرض روزے
کی نیت کرے۔ بعض نے کہا ہے کہ تقدیم میں کراہت مطلقاً ہے خواہ کسی بھی نیت سے روزہ رکھے اور بعض نے یہ قید لگائی ہے
کہ کراہت اس وقت ہے جبکہ رمضان کے روزہ کی نیت کرے اور اس قول والوں کی اکثریت ہے۔ فتح القدیر میں ہے کہ کراہت
نفلی روزے کو بھی شامل ہے یعنی شعبان کے آخری ایک یا دو دن میں نفل روزہ رکھنا بھی مکروہ ہے (یعنی اگر رمضان کے روزہ
کی نیت کرے تو مکروہ تحریمی ہے ورنہ مکروہ تنزیہی ہے۔ مؤلف) اور شعبان کے آخری تین دن یا زیادہ کے روزے رکھنا مکروہ نہیں
یہی مناسب ہے کہ جس شخص کے روزہ کی عادت والے دن شعبان کے آخری روزوں میں واقع ہوں اس کے حق میں ان دنوں کا روزہ
رکھنا مطلقاً مکروہ نہیں ہے اور بغیر عادت والے شخص کیلئے شعبان کے آخری تین دن یا زیادہ روزے رکھنے میں بھی مطلقاً کوئی کراہت
نہیں اور ایک یا دو دن کا روزہ رکھنے میں اس کے لئے کراہت ہے لیکن یوم شک کا روزہ اگر صرف نفل روزے کی نیت کر کے رکھے
تو اس میں کوئی کراہت نہیں ہے خواہ اس کی عادت کا دن ہو یا نہ ہو۔ (۷) اگر کسی شخص نے شک کے روز دن کے اول حصہ
میں کچھ کھا پی لیا پھر اس روز ظاہر ہوا کہ وہ رمضان کا دن ہے تو اس شخص کو باقی دن روزہ داروں کی طرح رہنا چاہئے اور کچھ کھانا
پینا نہیں چاہئے اور رمضان کے بعد اس روزہ کی قضا دینی چاہئے اور اسی طرح اگر زوال کے بعد ثابت ہوا کہ یہ رمضان کا دن ہے
تب بھی یہی حکم ہے۔ جیسا کہ آگے اس کا مستقل بیان آئے گا (مؤلف)

چاند دیکھنے کا بیان

چاند دیکھنے کا حکم

(۱) شعبان کی انتیسویں تاریخ یعنی انتیس تاریخ کی شام کو غروب کے وقت رمضان المبارک کا چاند تلاش کرنا اور دیکھنے کی کوشش کرنا واجب علی الکفایہ ہے کیونکہ کبھی یہ مہینہ ناقص ہوتا ہے اور چاند دکھائی دینے سے ماہ رمضان ثابت ہو جاتا ہے[1] بظاہر واجب سے مراد فرض ہے کیونکہ اس کے ذریعے سے فرض کی ادائیگی ہوتی ہے۔ اور اسی طرح شعبان کے مہینے کی گنتی پوری کرنے کے لئے شعبان کا چاند بھی رجب کی انتیسویں شب میں ڈھونڈنا چاہئے (یعنی یہ بھی واجب علی الکفایہ ہے۔ مؤلف) حدیث شریف میں آیا ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا رمضان کے چاند کے لئے شعبان کے چاند کی حفاظت کرو (شمار رکھو) رواہ الترمذی۔ اور اسی طرح شوال کے ہلال کا رمضان کی انتیسویں تاریخ کو غروب کے وقت تلاش کرنا اور دیکھنے کی کوشش کرنا واجب علی الکفایہ ہے۔ پس اگر شوال کا چاند تیسویں شب کو نظر آجائے تو اس روز عید کرلیں اور اگر چاند نظر نہ آئے تو رمضان کے تیس دن پورے کرکے اس کے بعد عید کریں۔ حاصل کلام یہ ہے کہ رمضان کا چاند دو باتوں میں سے ایک بات کے ساتھ ثابت ہو جائے گا یعنی یا تو چاند نظر آجائے یا پھر تیس دن پورے کئے جائیں اور اس پر علمائے امت کا اجماع ہے۔ رمضان کے علاوہ باقی مہینوں کے چاند کے ثبوت کے لئے بھی یہی حکم ہے کہ ان دو باتوں میں سے کسی ایک بات کے ساتھ ثابت ہو جائے گا البتہ رمضان اور دیگر مہینوں میں ابر و غبار وغیرہ کے وقت اس بارے میں فرق ہے کہ چاند کی رویت میں کتنے آدمیوں کا قول لیا جائے جیسا کہ اس کی تفصیل آگے آتی ہے (اور) ذی الحجہ اور ذی قعدہ کا چاند بھی انتیس تاریخ کی شام کو غروب آفتاب کے وقت دیکھنے کی کوشش کرنا واجب علی الکفایہ ہے جیسا کہ دلیل مذکورہ بالا سے ظاہر ہے اور ان پانچ مہینوں کے علاوہ باقی مہینوں کے چاند انتیس تاریخ کی شام کو غروب آفتاب کے وقت دیکھنے کی کوشش کرنا مستحب علی الکفایہ ہے اور ہر مہینے کا چاند انتیس تاریخ کو غروب آفتاب سے کچھ پہلے سے دیکھنے کی کوشش کرنا بھی مستحب ہے (مؤلف) پس شعبان کی انتیس تاریخ کو غروب کے وقت رمضان کا چاند تلاش کرنا اور دیکھنے کی کوشش کرنا واجب ہے اگر چاند نظر آجائے تو اگلے دن سے روزہ رکھیں اور اگر ابر و غبار وغیرہ ہو تو شعبان کے تیس دن پورے کرکے اس کے بعد رمضان کے روزے شروع کریں (مؤلف) حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ يَوْمًا رواه البخاری و مسلم۔

(۲) نجومیوں میں سے جو لوگ سمجھدار اور تجربہ کار اور عادل ہوں ان کے قول کا اعتبار کیا جائے یا نہیں اس بارے میں صحیح یہ ہے کہ ان کا قول قبول نہیں کیا جائے گا اور نجومی کو خود بھی اپنے حساب پر عمل کرنا جائز نہیں ہے۔ کسی صحیح قرینہ کی بنا پر کفایہ

[1] [illegible] ثبوت کے حکم [illegible] الکفایۃ [illegible]

روزہ رکھنا یا روزہ نہ رکھنا فرض ہونے کے بارے میں بالاجماع نجومی کے قول کا کوئی اعتبار نہیں ہے اگرچہ وہ عادل ہوں اس لئے کہ شارع علیہ الصلوۃ والسلام نے حساب کو معتبر قرار نہیں دیا بلکہ یہ فرما کر چاند کے بارے میں حساب کو بالکل لغو قرار دیدیا کہ ہماری امت ان پڑھ ہے اس کی اکثریت نہ لکھنا جانتی ہے نہ حساب جانتی ہے مہینہ اتنے (تیس) دن اور اتنے (انتیس) دن کا ہوتا ہے انگلیوں کے اشارے سے اس کی تفصیل فرمائی جیسا کہ حدیث شریف میں آیا ہے اور یہ بھی فرمایا کہ چاند دیکھ کر روزے رکھو یا شعبان کے تیس دن پورے کر کے روزے شروع کرو (الحدیث) پس روزہ رکھنے یا نہ رکھنے کے واجب ہونے میں چاند کا دکھائی دینا شرط ہے اس بارے میں نجومیوں اور حساب دانوں کا قول نہیں لیا جائے گا اگرچہ وہ بہت ہوں۔ اور حواشی شافعیہ میں ہے کہ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہما اللہ کے تمام اصحاب اس بات پر متفق ہیں کہ نجومیوں و حساب دانوں کے قول پر چاند کے بارے میں کوئی اعتماد نہیں ہے اور امام سبکی شافعی رحمہ اللہ نے جو اس بارے میں نجومیوں کے حساب کو معتبر قرار دیا ہے اور اس پر عمل کو جائز قرار دیا ہے تو یہ قول مردود ہے متاخرین کی ایک جماعت نے اس کی تردید کی ہے اور خود ان کے ہم مذہب متاخرین فقہا نے بھی اس کی تردید کی ہے ان میں سے علامہ ابن حجر اور علامہ الرملی ہیں جنہوں نے منہاج کی شرح میں اس قول کو رد کیا ہے۔ معراج الدرایہ میں ہے کہ نجومیوں کا قول بالاجماع معتبر نہیں ہے جس نے ان کا قول مان کر روزے شروع کئے یا عید کی اس نے شریعت شریف کی مخالفت کی، اور حاسب بھی نجومی کے حکم میں ہے اس کے قول پر بھی عمل نہیں کیا جائے گا۔ نجومی اور حاسب میں فرق یہ ہے کہ منجم وہ ہے جو یہ سمجھتا ہے کہ فلاں مہینے میں فلاں ستارہ طلوع کرے گا اور حاسب وہ ہے جو چاند کی منازل پر اعتماد کرتا ہے اور اس کی سیر کو اندازہ کرلیتا ہے۔ پس نجومیوں اور حساب دانوں کے قول کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور ان کے حساب کے مطابق اس دن میں روزہ رکھنا واجب نہیں اور ان پر واجب ہے جو ان کی تصدیق کریں اسی پر جمہور کا مذہب ہے اور اسی طرح چاند کی رویت تجربہ سے بھی ثابت نہیں ہوتی خواہ وہ تجربہ کتنا ہی معتبر ہو جیسا کہ وہ مشہور قول جو حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی طرف منسوب ہے اور وہ مشہور قول جو حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب ہے (مؤلف) پس اگر مثلاً رمضان کا مہینہ پنجشنبہ کے دن شروع ہوا اور بقرعید بھی پنجشنبہ کے دن ہوا تو بدھ کا دن عرفہ کا ہوگا اور قربانی کا جمعہ ہوگا حتیٰ کہ اگر کوئی شخص حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے قول پر اعتماد کرتے ہوئے اس دن قربانی کرے گا تو جائز نہ ہوگی اور حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا یہ مشہور قول ہے کہ تمہاری قربانی کا دن وہی ہے جو تمہارے روزے کا دن ہے۔ اس قول پر اعتماد صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس میں یہ احتمال ہے کہ شاید حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے یہ حکم اسی سال کے لئے فرمایا ہو ہمیشہ کے واسطے نہ فرمایا ہو۔

(فائدہ) کیونکہ رمضان کی پہلی تاریخ سے ذی الحجہ کی پہلی تاریخ تک تین مہینے کا فاصلہ ہے پس قربانی کا دن پہلے روزے کے دن کے ساتھ اس صورت میں موافق ہوگا جبکہ ان تین مہینوں میں سے دو کامل اور ایک ناقص ہو جیسا کہ مثلاً رمضان کی پہلی تاریخ دوشنبہ (پیر) کو ہو، تو اگر رمضان اور شوال کامل ہوں اور ذی قعدہ ناقص ہو تو قربانی کا دن دوشنبہ کو ہوگا اور اگر تینوں مہینے

له جات [illegible] ش م [illegible] جات له حاشیہ الفلاح [illegible] البیان المفصل بالاختلاف ۔

کامل ہوں تو قربانی کا دن دو شنبہ کے بعد کا ہوگا اور اگر تینوں مہینے یا ان میں سے دو مہینے ناقص ہوں تو قربانی کا دن دو شنبہ سے پہلے واقع ہوگا پس ایسا اصول اعتبار کے لائق نہیں ہے۔ اور علامہ ابی شرح مسلم شریف میں لکھتے ہیں کہ کبھی ایک مہینہ ناقص ہوتا ہے اور کبھی دو اور تین اور چار مہینے لگاتار ناقص ہوتے ہیں اور چار مہینے سے زیادہ لگاتار ناقص نہیں ہوتے اھ ملا علی قاری رحمہ اللہ کی شرح مشکوٰۃ شریف میں بھی اسی طرح ہے اور شرح مواہب لدنیہ میں ہے کہ ناقص مہینوں کا لگاتار ہونا زیادہ سے زیادہ تین یا چار تک ہوتا ہے اور اس سے زیادہ عادۃً ممتنع ہے اور اسی طرح مہینوں کا لگاتار [illegible] تین ماہ تک ہی محقق ہے اور اس سے زیادہ ممتنع ہے۔ بعض علماء کا قول ہے اور بعض نے چار کہا ہے [illegible] اور اس سے زیادہ ممتنع ہے اور کہا گیا ہے کہ یہی ٹھیک ہے اھ۔ پس معلوم ہوگیا کہ چار مہینے لگاتار ناقص ہونے میں بھی اختلاف ہے جیسا کہ چار مہینے لگاتار کامل ہونے میں اختلاف ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور اسی طرح یہ جو کہا گیا ہے کہ جس روز رجب کی چوتھی تاریخ ہوگی اسی روز رمضان کی پہلی تاریخ ہوگی یہ بھی درست نہیں ہے بلکہ بعض سالوں میں اس طرح واقع ہوتی ہے اور اسی طرح اس قول پر بھی اعتماد نہیں ہے جو لوگ کہتے ہیں کہ عید الفطر کے دن عاشورا کا دن ہوتا ہے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تیس دن کے مہینے والے روزوں سے انتیس دن کے مہینے والے روزے زیادہ رکھے ہیں روایت کیا اس کو ابوداؤد و الترمذی نے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بھی اسی طرح روایت کی گئی ہے۔ اور روزہ کی فرضیت کے بیان میں پہلے بھی یہ لکھا جا چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نو ماہ رمضان المبارک کے روزے ادا فرمائے جن میں سے دو رمضان تیس تیس روز کے ہوئے اور باقی سات رمضان انتیس انتیس دن کے ہوئے۔

(۳) اور چاند دن کو نظر آئے تو آنے والی رات کا شمار کیا جائے گا مطلقاً یہی حکم صحیح مذہب کی بنا پر ہے۔ چونکہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ کا قول ہے اور چونکہ مطلقاً ہر صورت میں ہے خواہ چاند زوال سے پہلے نظر آئے یا زوال کے بعد۔ اور وہ دن رمضان کا دن نہیں ہوگا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کہا کہ اگر چاند زوال کے بعد دیکھا گیا تب تو یہی حکم ہے کہ وہ آنے والی رات کا ہے اور اگر زوال سے پہلے دیکھا گیا تو وہ گزشتہ رات کا ہے اور وہ دن رمضان کا دن ہوگا اور یہ مسئلہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین میں بھی مختلف فیہ ہے اور اسی اختلاف کی بنا پر اگر شوال کا چاند شک والے روز یعنی رمضان کی تیسویں تاریخ کو زوال سے پہلے یا بعد میں دیکھا جائے تو طرفین کے نزدیک آنے والی رات کا ہے۔ وہ دن رمضان کا دن ہوگا اور امام ابو یوسف کے نزدیک اگر زوال سے پہلے دیکھا گیا ہے تو گزشتہ رات کا ہے اور وہ دن عید الفطر کا دن ہے اور طرفین کے نزدیک اصل اس میں یہ ہے کہ دن کی رویت کا اعتبار نہیں ہے خواہ زوال سے پہلے ہو یا بعد میں بلکہ اعتبار غروب کے بعد کی رویت کا ہے اور امام ابو یوسف کے نزدیک زوال سے قبل کی رویت کا اعتبار ہے اور طرفین کی دلیل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے کہ چاند دیکھ کر رمضان کے روزے شروع کرو اور چاند دیکھ کر رمضان کے روزے رکھنے ترک کرو پس روزہ رکھنا شروع کرنے

لہ [illegible] لہ جمع الفوائد لہ مراقی لہ [illegible] شہ درمختار [illegible]

یا روزہ رکھنا ترک کرنے کا حکم رویت کے بعد ہے یعنی حدیث شریف سے روزہ رکھنے اور افطار کرنے پر چاند کی رویت کا مقدم ہونا واجب معلوم ہوتا ہے اور یہی اکابر صحابہ و تابعین اور ان کے بعد والے محدثین و فقہا کے نزدیک اس حدیث کا جلدی ذہن میں آنے والا واضح مطلب یہی ہے کہ اس سے ہر مہینے کے آخری دن کے غروب آفتاب کے بعد کی رویت مراد ہے پس امام ابو یوسفؒ کے قول کے مطابق روزہ رکھنا فرض کرنا اور روزہ رکھنا ترک کرنے کا وجوب رویت ہلال پر مقدم ہو جائے گا اور یہ نص کے خلاف ہے اور امام ابو یوسفؒ کے قول کی دلیل یہ ہے کہ بظاہر ہلال دو چاند ہونا زوال سے پہلے عادۃً نظر نہیں آتا بلکہ جبکہ وہ دو رات کا ہو تو نظر آتا ہے پس یہ بات ہلال رمضان میں اس دن کو رمضان کا دن ہونا واجب کرتی ہے اور ہلال شوال میں اس دن کو عید الفطر کا دن ہونا لازمی قرار دیتی ہے اور مختار طرفین کا قول ہے[1]۔ ہاں اگر تیس تاریخ کو زوال کے بعد چاند دیکھا جائے تو بالاتفاق یہ سمجھا جائے گا کہ وہ چاند گویا تیسویں شب کو دیکھا گیا ہے اور عامہ فقہا کا اختلاف اس چاند میں ہے جو تیس تاریخ کو زوال سے قبل دیکھا گیا ہو پس وہ چاند امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے نزدیک آنے والی رات کا ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک گذشتہ رات کا ہے اور طرفین کا قول مختار ہے لیکن اگر اس کے دیکھنے سے لوگ روزہ افطار کر دیں تو ان پر کفارہ واجب نہیں ہے اس لئے کہ انھوں نے تاویل کی بنا پر افطار کیا ہے۔ اور بعض کے نزدیک ان پر کفارہ واجب ہوگا کیونکہ جس تاویل کی بنا پر انھوں نے افطار کیا ہے صحیح نہیں ہے اس لئے کہ حدیث میں افطروا لرؤیتہ سے مراد یہ ہے کہ افطار کے وقت یعنی غروب آفتاب کے بعد افطار کرو اور اسی طرح صوموا لرؤیتہ کی یہی مراد ہے کہ اس کے وقت میں یعنی غروب آفتاب کے بعد روزہ کی نیت کرو واللہ اعلم بالصواب[2]۔

م مسئلہ: زوال سے پہلے یا زوال کے بعد چاند دیکھنا ظاہر مذہب کی بنا پر غیر معتبر ہے اور اسی پر اکثر مشائخ ہیں اور اسی پر فتویٰ ہے[3]۔ اور دن میں چاند کی رویت غیر معتبر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس سے روزہ رکھنے یا روزہ ترک کرنے کے وجوب کا حکم ثابت نہیں ہوتا اسی لئے خانیہ میں کہا ہے کہ نہ روزہ رکھا جائے اور نہ افطار کیا جائے اور چاروں ائمہ مذاہب نے تصریح کر دی ہے کہ صحیح یہ ہے کہ دن میں پہلی رات کا چاند نظر آنے کا کوئی اعتبار نہیں ہے بلکہ رات کی رویت ہی معتبر ہے اور بعض کے قول کا بھی کوئی اعتبار نہیں ہے۔ اور جاننا چاہئے کہ یہ اختلاف شک کے دن کی رویت میں ہے اور وہ شعبان یا رمضان کی تیس تاریخ کا دن ہے اس لئے کہ انتیس تاریخ کے دن کی رویت کے بارے میں کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ وہ گذری ہوئی رات کا ہے کیونکہ اس طرح مہینے کا اٹھائیس دن کا ہونا لازم آتا ہے جیسا کہ اس پر بعض محققین نے دلیل بیان کی ہے کہ ان کا یہ قول کہ دن میں چاند نظر آنے کا کوئی اعتبار نہیں ہے اس چاند کو بھی شامل ہے جو انتیس[29] تاریخ کو طلوع آفتاب سے قبل دیکھا جائے پھر تیسویں رات غروب کے بعد بھی دیکھا جائے اور شرعی گواہ اس کی گواہی دیں تو بیشک حاکم اس رات میں دیکھے جانے کا حکم دے گا جیسا کہ حدیث شریف سے منصوص ہے[4]۔

---

[1] عالمگیری و فتح وغیرہ [2] ملتقطاً [3] کبیری و بحر و شامی وغیرہا ملخصاً [4] بحر و شامی و غیرہا ملخصاً

(۳) ہلال (چاند) دیکھتے وقت چاند کی طرف اشارہ کرنا مکروہ ہے اور یہ حکم اہلِ جاہلیت کے ساتھ تشبہ ہونے سے بچنے کے لئے ہے یعنی جب لوگ پہلی شب کا چاند دیکھیں تو اس کی طرف اشارہ کرنا مکروہ ہے خواہ وہ کسی دوسرے شخص کو بتانے کے لئے ہو جس کو نظر نہ آیا ہو اس لئے کہ یہ جاہلیت کا عمل ہے اور اس علت کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کراہت تنزیہی ہے[۱]۔

رویتِ ہلال کا ثبوت

اور جاننا چاہئے کہ چاند کا ثبوت ان چند ذرائع سے ہوتا ہے کسی نے خود چاند دیکھنے کی شہادت دی ہو یا کسی چاند دیکھنے والے کی شہادت پر شہادت دی ہو یا چاند ثابت ہونے کے متعلق قاضی کے حکم پر گواہی دی ہو یا چاند ہونے کی خبر متواتر کو پہنچ گئی ہو[۲]۔ اور ان سب کے احکام حسبِ ذیل ہیں۔ جاننا چاہئے کہ چاند کے ثبوت کے مسائل کی دو قسمیں ہیں: اول وہ مسائل جو آسمان پر رویتِ ہلال کے وقت علت ہونے سے متعلق ہیں۔ دوم وہ جبکہ آسمان پر علت نہ ہو بلکہ مطلع بالکل صاف ہو۔ پہلے رمضان کے چاند کے متعلق قسمِ اول کے مسائل لکھے جاتے ہیں پھر قسمِ دوم کے اور پھر اسی طرح شوال کے چاند کے متعلق مسائل لکھے جائیں گے (مؤلف)

(۱) رمضان کا چاند ابر و غبار وغیرہ کے دن ایک آدمی کی گواہی سے ثابت ہو جاتا ہے جیسا کہ متون و شروح میں اس کا بیان ہے (مؤلف) پس اگر آسمان پر چاند کے مطلع کی جگہ پر ابر وغیرہ کوئی علت ہو جو دیکھنے کی مانع ہو تو رمضان کا چاند دیکھنے میں ایک شخص کی گواہی قبول کر لی جائے گی بشرطیکہ وہ عادل مسلمان عاقل بالغ ہو خواہ آزاد ہو یا غلام اور خواہ مرد ہو یا عورت[۳] پس ایک مرد یا ایک عورت کی گواہی قبول کی جائے گی خواہ وہ غلام یا باندی ہی ہو[۴]۔ اور علت سے مراد ابر یا غبار یا اور کوئی اس قسم کا سبب ہوتا ہے[۵]۔ مثلاً بیابان میں اندھیرا یا روشنی یا دھواں یا کہر (دھند) وغیرہ ہونا جو چاند کے نظر آنے میں مانع ہو[۶]۔ اور عادل سے مراد وہ شخص ہے کہ جس کی نیکیاں گناہوں سے زیادہ ہوں[۷] اور عدالت ہو سکتی ہے جبکہ انسان کو ہمیشہ تقویٰ اور مروت لازم پکڑنے پر قائم کرے[۸]۔ اور یہاں ادنیٰ درجہ شرط ہے اور وہ یہ ہے کہ کبیرہ گناہوں کو ترک کرے اور صغیرہ گناہوں پر اصرار نہ کرے اور خلافِ مروت کاموں سے بچے[۹]۔ اور اسی طرح اگر ایک شخص کے گواہی دینے کی ایک دوسرا شخص گواہی دے تو وہ بھی مقبول ہوگی اور اگر کسی شخص کو کسی پر زنا کی تہمت لگانے سے حد لگی ہو اور پھر اس نے توبہ کر لی ہو تو اس کی گواہی ظاہر الروایت کے بموجب مقبول ہوگی (یعنی یہ ظاہر الروایت ہے اور یہی صحیح ہے لیکن اگر اس نے توبہ نہ کی ہو تو اس کی شہادت مقبول نہیں ہے اور رمضان کے علاوہ یعنی عید و ذی الحجہ کے چاند کیلئے محدود فی القذف کی گواہی مطلقاً قبول نہ ہوگی خواہ اس نے توبہ بھی کر لی ہو[۱۰]۔ اور البتہ جس شخص کا حال پوشیدہ ہو یعنی بظاہر نیکوکار معلوم ہوتا ہو اور اس کے باطن کا حال معلوم نہ ہو کہ ہر کارہے یا نیکوکار (یعنی عادل ہے یا فاسق) تو ظاہر یہ ہے کہ ظاہر الروایت کے مطابق اس کی گواہی مقبول نہیں ہوگی۔ اور امام حسنؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے یہ روایت کی ہے کہ اس کی شہادت قبول کی جائے گی اور یہی صحیح ہے[۱۱] اور یہ بھی

---

[۱] بحر و ملا و فتح [۲] در و ش [۳] در [۴] ع و ہدایہ [۵] ش [۶] ع [۷] عیان بتصرف [۸] بحر و م و ش [۹] ط و رجات [۱۰] م
[۱۱] م و ش و بحر [۱۲] بحر و ش [۱۳] عیات بتصرف [۱۴] عیات [۱۵] ع و ط و بحر و ش بتصرف۔

ترک کرنا جماعت اور علماء اسلام کے ساتھ ہونا چاہئے۔ یعنی جب لوگ عام طور پر روزہ رکھیں یا افطار کریں[1]۔

(۹) حاکم کے سامنے شہادت دینے کے متعلق جو کچھ اوپر بیان ہوا یہ ایسے شہر کے اندر کا ہے جس میں حاکم یا قاضی ہو لیکن اگر لوگ ایسے قصبہ یا گاؤں میں ہوں جہاں کوئی حاکم نہ ہو کہ جس کے سامنے گواہی دی جائے اور ان لوگوں میں سے کوئی ایک آدمی رمضان کا چاند دیکھے تو اس گاؤں کی مسجد میں گواہی دے اور اگر وہ عادل ہو تو لوگوں پر لازم ہے کہ اس کے قول پر روزہ رکھیں[2]۔ یعنی اگر لوگ ایسے قصبہ یا گاؤں میں ہوں جہاں کوئی حاکم یا قاضی نہ ہو اور صرف ایک شخص نے چاند دیکھا ہو اور وہ شہر میں گواہی دینے کے لئے نہیں آیا اور وہ ثقہ (عادل) ہے تو ان لوگوں پر فرض ہے کہ اس کے بیان پر روزہ رکھیں[3] جبکہ آسمان پر علت ہو اور جاننا چاہئے کہ جن ملکوں میں اسلامی حکومت نہیں ہے تو ان میں حکم یہ ہے کہ لوگ ایک ثقہ آدمی کے قول پر روزہ رکھیں اور دو ثقہ آدمیوں کے قول پر روزہ افطار (یعنی ترک) کریں اور اس زمانے کے مفتی کو یہ نہیں کرنا چاہئے کہ وہ دارالاسلام کے قاضیوں کی مانند گواہی وغیرہ حاصل کرے[4]۔

(۱۰) اگر تنہا کسی مکلف آدمی یعنی مسلمان بالغ و عاقل نے رمضان کا چاند دیکھا اگرچہ وہ فاسق ہو اور کسی دلیل شرعی کی وجہ سے اس کی گواہی قبول نہیں کی گئی مثلاً مطلع ابر وغیرہ کے وقت[5] فاسق ہونے کی وجہ سے یا مطلع صاف ہونے کی حالت میں اکیلا ہونے کی وجہ سے[6] غلطی کے احتمال کی بنا پر اس کی گواہی قبول نہیں کی گئی تو اس کو روزہ رکھنا واجب ہے اور یہی صحیح ہے اگرچہ دوسرے لوگ اس دن روزہ نہیں رکھیں گے کیونکہ اس شخص کو چاند کی رویت حاصل ہو گئی ہے پس یہ دن اس کے حق میں رمضان کا دن ہے اور دوسرے لوگوں کے حق میں شعبان کا دن ہے[7] اور بعض نے کہا کہ اس کو روزہ رکھنا مستحب ہے اور جن کے نزدیک واجب ہے اس سے ان کی مراد اصطلاحی واجب ہے نہ کہ فرض اس لئے کہ اس دن کا رمضان سے ہونا قطعی نہیں ہے[8]۔ اور اس روزہ کے توڑ دینے سے کفارہ لازم نہ ہوگا اور دوسرے لوگوں پر اس روزہ کا فرض نہ ہونا ہی اس کے قطعی طور پر رمضان سے نہ ہونے کی دلیل ہے کیونکہ اگر قطعی طور پر وہ دن رمضان کا ہوتا تو دیگر سب لوگوں پر بھی روزہ فرض ہو جاتا اور بدائع میں مذکور ہے کہ اس اکیلے چاند دیکھنے والے شخص پر اس دن کا روزہ واجب نہیں ہے بلکہ مستحب ہے تو یہ اکثر معتبر کتابوں کے مخالف ہے جن میں اس بات کی تصریح کر دی گئی ہے کہ اس شخص پر روزہ واجب ہے[9] پس اگر اس شخص نے روزہ توڑ دیا تو صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا[10] اس لئے کہ شہادت رد ہونے کے شبہ کی وجہ سے اس نے ایسا کیا ہے[11] اور اگر قاضی کے گواہی رد کرنے سے پہلے اس نے روزہ توڑ دیا تو صحیح یہ ہے کہ اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا[12] اور یہی راجح ہے اور بہت سے فقہا نے اسی کی تصحیح کی ہے کیونکہ جو کچھ اس نے دیکھا تھا ممکن ہے اس کا محض خیال ہو ہلال نہ ہو[13] جیسا کہ روایت کی گئی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس شخص کو جس نے کہا تھا کہ میں نے چاند دیکھا ہے فرمایا تھا کہ اپنی ابروؤں کو پانی سے صاف کر پھر فرمایا اب بتا چاند کہاں ہے

---

۱ [illegible] ۲ [illegible] ۳ [illegible] ۴ [illegible] ۵ ش ۶ [illegible] ۷ غیاث ۸ ش ۹ ع و در ۱۰ [illegible] ۱۱ [illegible] ۱۲ [illegible] ۱۳ [illegible]

اس نے کہا نہ تو تم ہو گیا تو آپ نے فرمایا وہ باطل تھا جو تیری گمراہی میں تو تم ہو گیا تھا اور تو نے اس کو باطل سمجھا تھا اور یہی حکم اس وقت ہے جبکہ اس نے امام کے سامنے گواہی نہیں دی اور روزہ رکھ لیا اور توڑ دیا یعنی اگر کسی شخص نے چاند دیکھا اور حاکم کے سامنے گواہی نہ دے تب بھی اس کو روزہ رکھنا واجب ہے۔ پس اگر اس نے روزہ رکھ کر توڑ دیا تو اس پر بھی کفارہ واجب نہیں ہے (مؤلف) لیکن اگر رمضان کے چاند میں اس کی گواہی قبول کر لی گئی (تو چونکہ سب لوگوں پر روزہ واجب ہو گیا ہے اب اگر وہ روزہ رکھ کر توڑ دیا) تو اس پر کفارہ واجب ہوگا اگرچہ وہ شخص فاسق ہی ہو یہی صحیح روایت ہے کیونکہ لوگوں کے روزہ رکھنے کا دن ہے اور اس لئے بھی کہ فاسق کی شہادت پر حکم دینا صحیح ہے اگرچہ قاضی اس سے گنہگار ہوگا پس اگر شخص عادل ہے تو وجوب کفارہ بلا اختلاف ہونا چاہئے جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔ اور اگر آسمان پر ابر وغیرہ کے وقت قاضی نے ایک عادل شخص کی گواہی رد کر دی ہو اس کا حکم خاص طور پر رمضان کے چاند کے متعلق صریحاً نظر نہیں آیا لیکن الامداد شارح ہدایہ نے حمیدی سے جو کچھ نقل کیا ہے اس کی بنا پر اس کا حکم بھی یہی ہے کہ صرف اس دیکھنے والے پر رمضان کا روزہ واجب ہوگا اور رکھ کر توڑ دینے کی صورت میں اس پر بھی کفارہ واجب نہیں ہوگا جیسا کہ فاسق کا حکم بیان ہوا ہے فلیتدبر۔ البتہ شوال کے چاند میں ایک شخص عادل یا غیر عادل کا حکم یکساں ہے۔ اور اگر رمضان کا چاند تنہا دیکھنے والا حاکم یا کوئی اور شخص اپنے کسی دوست کو چاند دیکھنے کی خبر دے تو اگر وہ اس دیکھنے والے کی تصدیق کرتا ہے تو اس کو بھی اس روز کا روزہ رکھنا واجب ہے لیکن اگر وہ روزہ رکھ کر توڑ دے گا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا اور یہ روزہ لازم ہونے کا بیان تھا تراویح کے متعلق حکم یہ ہے کہ اگر کسی تنہا شخص نے رمضان کا چاند دیکھا اور اس کا قول رد کر دیا گیا تو اس اکیلے شخص پر . . . نماز تراویح کا پڑھنا لازم نہیں ہوگا لیکن اگر اس کا قول قبول کر لیا گیا تو اس پر تراویح پڑھنا لازم ہو جائے گا

کذا فی الفتاوی الحمادی لہٰذا صدری مصنف زاد الفقیہ۔

مطلع صاف ہونے کی حالت میں رمضان کے چاند کا ثبوت

(۱) رمضان کے چاند کے ثبوت کے لئے جو احکام اوپر بیان کئے گئے ہیں اس وقت ہیں جبکہ اس دن ابر و غبار وغیرہ کا عذر ہو (مؤلف) اور اگر آسمان پر کوئی علت نہ ہو (یعنی مطلع صاف ہو) تو ایسی بڑی جماعت کی گواہی قبول ہوگی جن کے خبر دینے سے یقین حاصل ہو جائے یعنی ان کی خبر سے غلبہ ظن حاصل ہو جائے۔ اور بڑی جماعت کے لئے کوئی تعداد مقرر نہیں ہے بلکہ امام کی رائے پر موقوف ہے یہی صحیح ہے اور رمضان و شوال وغیرہ یا عید اور دیگر مہینے اس حکم میں برابر ہیں اور سراج میں کہا ہے کہ بڑی جماعت ہونے کے لئے ظاہر الروایت میں کوئی تعداد مقرر نہیں ہے اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ پچاس مرد ہوں جیسا کہ قسامت میں اور بعض نے کہا کہ اکثر اہل محلہ نے چاند دیکھا ہو اور بعض نے کہا کہ ہر مسجد میں ایک دو آدمیوں نے دیکھا ہو اور امام خلف بن ایوب نے کہا کہ بلخ میں پانچسو آدمی بھی بڑی جماعت کہلانے کے لئے تھوڑے ہیں

[illegible]

الغرض سب میں صحیح قول یہی ہے کہ یہ امام (حاکم وقت یا جماعت مسلمین مؤلف) کی رائے پر موقوف ہے۔ پس اگر امام کے دل میں ان لوگوں کی گواہی کا صحیح و درست ہونا واقع ہو اور اس کے نزدیک شہادت دینے والوں کی کثرت ہو تو روزہ رکھنے کا حکم دیدے[1] کیونکہ یہ غلبۂ ظن کا حاصل ہونا وقت اور جگہوں کے مختلف ہونے اور سچائی کے اعتبار سے لوگوں میں تفاوت پایا جانے کی بنا پر مختلف ہوتا ہے اس لئے ممکن ہے کہ امام کے نزدیک بعض لوگوں کے صدق سے غلبۂ ظن حاصل ہو جائے اور وہ اس کو قبول کرلے۔[2] اور بحر میں فتح القدیر سے منقول ہے کہ حق وہ ہے جو امام محمد اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ سے روایت کیا گیا ہے کہ ایسی خبر کا اعتبار ہے جو متواتر ہو ... ... بحر و فتح سے ختم ہوا۔[3] اور ظاہر اس میں یہ ہے کہ یہ اس قول کے موافق ہے جس کی سراج میں تصحیح کی گئی ہے (یعنی امام کی رائے پر موقوف ہونا، غور کر لیجئے) ——— اور چاند دیکھنے والوں کی اس بڑی جماعت کے لئے عادل ہونا اور آزاد ہونا اور دعویٰ شرط نہیں ہے۔[4] اور یہ غیر ظاہر الروایت میں امام حسن بن زیاد رحمہ اللہ نے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روایت کی ہے کہ دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی رمضان و شوال کے چاند میں بھی قبول کی جائے اگرچہ مطلع صاف ہو جیسا کہ تمام احکام میں قبول کی جاتی ہے۔ یہ روایت مقبول و مختار نہیں ہے بلکہ اصح یہ ہے کہ جب تک بڑی جماعت چاند دیکھنے والی نہ ہو گواہی مقبول نہیں ہوگی پس غیر ظاہر الروایت پر عمل نہیں کرنا چاہئے بلکہ ظاہر الروایت پر عمل کرنا چاہئے (اس کی تفصیل جامع و بحر وغیرہ سے آگے نمبر ۸ عید وغیرہ کے چاند کے بیان میں آتی ہے، مؤلف)

(۳) اور جب آسمان صاف ہو تو امام طحاوی نے ذکر کیا ہے کہ ایک شخص کی گواہی اس وقت قبول کر لی جائیگی جبکہ وہ شخص شہر کے باہر سے آیا ہو کیونکہ شہر سے باہر موانعات کم ہوتے ہیں یا وہ کسی بلند جگہ پر ہو اور یہی صحیح و معتمد ہے لیکن ظاہر الروایت کے بموجب شہر کے باہر سے آنے والے اور شہر کے اندر چاند دیکھنے والے میں کچھ فرق نہیں ہے۔[5] اور پہلا قول بھی ظاہر الروایت ہے جیسا کہ بحر میں کہا ہے کہ ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ ہوا کی صفائی اور کدورت اور مکان کی بلندی و پستی کے اعتبار سے رویت مختلف ہوتی ہے کیونکہ جنگل کی ہوا شہر کی ہوا کی بہ نسبت صاف ہوتی ہے اور کبھی ہلال (پہلی شب کا چاند) بلند جگہ سے نظر آجاتا ہے جبکہ وہ پست جگہ سے نظر نہیں آتا تو اس شخص کا رویت ہلال میں تنہا ہونا خلاف ظاہر نہ ہوا بلکہ ظاہر کے موافق ہوا الخ۔ پس اس کلام میں اس بات کی تصریح ہے کہ یہ ظاہر الروایت ہے اور یہ مسئلہ مبسوط میں بھی ہے اور مبسوط بھی کتب ظاہر الروایت میں سے ہے پس ثابت ہوگیا کہ دونوں روایتیں ظاہر الروایت ہیں الغرض دونوں روایتوں میں اختلاف و فرق نہیں ہے کیونکہ جس روایت میں مطلع صاف ہونے کی حالت میں چاند دیکھنے والوں کی بڑی جماعت کا ہونا شرط ہے اور یہ وہ روایت ہے جس کو اصحاب متون نے اختیار کیا ہے یہ روایت اس وقت کے لئے ہے جبکہ چاند دیکھنے والا شہر میں اور نیچی جگہ پر ہو اور دوسری روایت یعنی ایک آدمی کا دیکھنا کافی ہو اس وقت ہے جبکہ اس نے شہر سے باہر جنگل میں دیکھا ہو یا شہر کے اندر بلند جگہ پر دیکھا ہو اور شہر میں عام جگہ پر ہونے کی صورت میں

لہ ش و ش [illegible] و ملخصاً لہ بحر لہ فتح و بحر لہ ش لہ ح ت ملخصاً [illegible] ہدایہ و مبسوط و ش ملتقطاً۔

ایک آدمی کا دیکھنا بالکل معتبر نہیں ہے، مؤلف) پس اس روایت کو رد کرنے کی کوئی وجہ نہیں پائی گئی اور اسی لئے محیط میں کہا ہے کہ اس کا رویت ہلال میں تنہا ہونا خلاف ظاہر نہیں ہوگا اور اسی بناء پر خلاصہ و فتاویٰ میں جو کہا ہے کہ شہر اور قصبہ کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے تو یہ پہلی روایت پر مبنی ہے جیسا کہ اس کے مطلق ہونے سے معلوم ہوتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم[۵]

(۳) اگر گواہوں نے انتیسویں تاریخ کو گواہی دی کہ ہم نے تمہارے روزہ رکھنے سے ایک دن پہلے چاند دیکھا تھا اگر وہ اسی شہر کے لوگ ہیں تو امام ان کی گواہی قبول نہ کرے کیونکہ ان پر اسی روز خود آکر گواہی دینا واجب تھا جس کو انہوں نے ترک کر دیا اور اگر وہ گواہ کسی دور جگہ سے آئے ہیں تو ان کی گواہی جائز ہوگی اس لئے کہ ان کے ذمہ تہمت نہیں ہے[۶] پس جس گواہ پر خود آکر گواہی دینا واجب ہے اگر وہ اپنی گواہی میں بلا عذر تاخیر کرے گا تو فاسق ہوگا اور اس کی گواہی قبول نہیں کی جائے گی۔ اس سے معلوم ہوا کہ سال کے تمام مہینوں کے لئے یہی حکم ہے[۷]

مطلع ابر آلود ہونے کی صورت میں شوال کے چاند کا ثبوت

(۱) شوال کا چاند انتیسویں تاریخ کو دیکھنے کی کوشش کی جائے (یعنی غروب آفتاب کے بعد وجوب کے طور پر اور غروب سے پہلے استحباب کے طور پر تلاش کیا جائے، مؤلف)

(۲) اگر شوال کا چاند صرف ایک شخص دیکھے تو وہ روزہ افطار نہ کرے (یعنی روزہ نہ چھوڑے، مؤلف) اس لئے کہ عبادات میں احتیاط پر عمل ہوتا ہے (اور اس کی رویت میں غلطی کا احتمال ہے[۸]) اور اگر اس شخص نے روزہ رکھ کر توڑ دیا تو صرف قضا لازم آئے گی اور کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ کسی شخص نے عید کا چاند دیکھا اور گواہی دی لیکن اس کی گواہی قبول نہیں کی گئی تو اس پر واجب ہے کہ روزہ رکھے اور اگر اس نے اس دن کا روزہ رکھ کر توڑ دیا تو اس پر صرف قضا لازم آئے گی کفارہ واجب نہیں ہوگا[۹] کیونکہ اس کی اپنی رویت کے اعتبار سے اس کے حق میں وہ عید کا دن ہے اور اگر قبل اس کے کہ قاضی اس کی گواہی رد کرے اس نے روزہ توڑ دیا تب بھی اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا[۱۰]۔ اور اگر اس نے اپنے کسی دوست کے سامنے گواہی دی اور اس دوست نے کچھ کھا لیا تو اگر اس کے قول کو سچ جانتا تھا تو اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا[۱۱]۔ اور اگر اکیلا امام (بادشاہ و حاکم) یا اکیلے قاضی نے شوال کا چاند دیکھا تو وہ عیدگاہ کی طرف نہ نکلے اور نہ لوگوں کو نکلنے کا حکم دے اور نہ روزہ توڑے نہ پوشیدہ نہ ظاہر[۱۲] اس لئے کہ اس چاند میں ایک آدمی کی گواہی کافی نہیں ہوتی[۱۳]۔

(۳) عید الفطر کے چاند میں آسمان پر علت (یعنی ابر یا غبار وغیرہ) کی موجودگی میں گواہوں کے عادل ہونے کی شرط کے ساتھ شہادت کا نصاب (یعنی دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں) اور لفظ اَشْہَدُ (میں گواہی دیتا ہوں) اور حد قذف سے بچا ہوا ہونا بھی شرط ہے کیونکہ اس سے بندہ کا نفع متعلق ہے[۱۴] بخلاف رمضان کے چاند کے اس لئے کہ روزہ ایک دینی امر ہے پس اس میں یہ شرطیں نہیں ہیں اور فطر یعنی روزہ ترک کرنا ایک ایسا امر ہے جس میں بندوں کے لئے دنیوی نفع ہے[۱۵] اور وہ دنیوی نفع روزہ نہ رکھنا ہی

[illegible] ۵ غنیہ و تصرف [illegible]

اس لئے یہ دیگر تمام حقوق العباد کی طرح ہے پس جو شرطیں بندوں کے معاملات میں پائی جاتی ہیں یعنی عاقل ہونا آزاد ہونا تعداد، حد قذف سے بچا ہوا ہونا اور لفظ شہادت سے گواہی دینا یہ سب شرطیں عید کے چاند کی گواہی میں بھی پائی جانی چاہئیں لیکن صاحبین کے قول کی بنا پر اس میں دعویٰ شرط نہیں ہے اور یہی صحیح ہے۔ پس اگر آسمان پر علت ہو یعنی ابر یا غبار یا دھواں وغیرہ ہو تو دو مسلمان مکلف مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں سے کم کی گواہی مقبول نہیں ہوگی اور ان کا آزاد ہونا اور شہادت کے لفظ سے گواہی ادا کرنا اور ان کا عادل ہونا بھی شرط ہے اور دعویٰ شرط نہیں ہے اور جس شخص کو قذف میں حد لگی ہو اگرچہ اس نے توبہ کر لی ہو اس کی گواہی مقبول نہیں ہوگی۔ عید الفطر کے چاند میں صرف عورتوں کی گواہی مقبول نہیں ہوگی خواہ وہ بہت سی ہوں۔ اور عید الفطر کے ہلال میں گواہ پر واجب ہے کہ لفظ اَشْهَدُ سے گواہی دے یا دوسری کسی زبان میں اس کے ہم معنی جملہ ہو مثلاً اردو میں کہے میں گواہی دیتا ہوں، جیسا کہ درمختار کے باب صفۃ الصلوٰۃ میں ہے اور بعض ناواقفوں نے جو یہ گمان کیا ہے کہ لفظ اَشْهَدُ بعینہٖ عربی زبان میں ہونا واجب ہے یہ ٹھیک نہیں ہے۔ اگر لفظ اَشْهَدُ یا اس کے ہم معنی اردو فارسی وغیرہ کا جملہ نہ کہے بلکہ ایسے لفظ کہے جو کسی چیز کی تحقیق پر دلالت کرتے ہوں شہادت پر دلالت نہ کرتے ہوں مثلاً اَعْلَمُ یا اَتَيَقَّنُ کہے تو اس کی شہادت مقبول نہیں ہوگی اور اسی طرح لفظ اَشْهَدُ مضارع کے صیغہ میں ہے اگر ماضی کے صیغہ میں یعنی لفظ شَهِدْتُ (میں نے گواہی دی) کہا تو جائز نہیں ہے کیونکہ ظاہر ہے کہ یہ لفظ گواہی کا نہیں ہے بلکہ زمانہ ماضی کی خبر دیتا ہے پس وہ زمانہ حال کا مخبر نہیں ہے لہٰذا احتیاطاً لفظ اَشْهَدُ پر اقتصار کیا جائے کیونکہ اس میں ماثور کا اتباع ہے۔

(۴) عید الفطر کے چاند میں شہادت کا حاکم کے سامنے ہونا شرط ہے جبکہ مصر (یعنی شہر یا قصبہ یا بڑے گاؤں) کیلئے ہے (یعنی جہاں حاکم موجود ہو) مؤلف لیکن اگر شہر سے باہر دیہات (گاؤں) وغیرہ جہاں حاکم نہیں رہتا، میں دو عادل شخصوں نے مذکورہ بالا شرائط کے ساتھ شوال کے چاند کی گواہی دی اور آسمان پر ابر وغیرہ ہے اور وہاں کوئی والی اور قاضی نہیں ہے اگر وہ لوگ روزہ افطار کریں تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ یعنی دو عادل آدمیوں کی گواہی پر بغیر والی اور بغیر قاضی کے حکم کے روزہ ترک کرنا اور عید کرنا بوجہ ضرورت کے جائز ہے اور وہ ضرورت اس وجہ سے ہے کہ وہاں کوئی حاکم نہیں ہے جس کے پاس گواہی دیں۔ اور ظاہر ہے کہ یہ حکم وہاں جاری ہوگا جہاں حاکم اس جگہ سے دور ہو ورنہ تو دینے میں کوئی حرج نہ ہونے کے باعث یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اس صورت میں بتانا واجب نہیں ہے۔ اور شامی میں ہے کہ اس سے مراد یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ان لوگوں کا افطار یعنی ترک واجب ہے اور ایسا بانفی اسلئے کہا ہوگا کہ اس میں حرمت کا گمان پایا جاتا ہے جیسا کہ اس قسم کی اور بھی مثالیں شرع شریف میں موجود ہیں مثلاً اللہ تعالیٰ کے کلام فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ اَنْ تَقْصُرُوْا مِنَ الصَّلٰوةِ

---

۱ کبیری و ط ۲ ش و ط ۳ مراقی و بیان ۴ ہدایہ و عنایات و شلبی و دیگر ۵ عنایات ۶ در ۷ عنایات مختصراً ۸ عنایات وغیرہ ۹ ع بیان و بیانہ ۱۰ م ۱۱ ش ۱۲ ط

میں جماعت کی نفی کی گئی ہے یہی سمجھ لیجئے۔

(۵) اگر رمضان کے چاند کی گواہی بہت سے فاسق دیں یا ہلالِ عید کی گواہی دینے والی محض عورتیں ہوں اگرچہ کتنی ہوں یا محض غلام ہوں اور مطلع صاف نہ ہو یا مطلع صاف ہونے کی صورت میں رمضان یا عید الفطر کے چاند کی گواہی دیں اور قاضی ان کی گواہی کو رد کر دے تو اس مسئلہ کی تصریح کتب حنفیہ میں نظر نہیں آئی فتاویٰ ابن حجر و کتب شافعیہ میں سے یہاں یہ ہے کہ خود ان پر روزہ رکھنا واجب ہے اور روزہ رکھ کر توڑ دینے کی صورت میں ان پر کفارہ واجب نہیں ہوگا اور دلائل حنفیہ کا بھی یہی مقتضیٰ ہے۔

مطلع صاف ہونے کی حالت میں ہلالِ شوال کا ثبوت

(۱) اور اگر آسمان صاف ہو تو جب تک ایک جماعت گواہی نہ دے تب تک گواہی مقبول نہیں ہوگی جیسا کہ رمضان کے چاند کا حکم ہے یعنی جب آسمان پر کوئی علت ابر وغیرہ نہ ہو تو شہادت سے چاند کے ثبوت کے لئے ایک بڑی جماعت کا ہونا ضروری ہے خواہ ہلالِ رمضان کے ثبوت کے لئے ہو یا عید الفطر کے لئے ہو یا ان دونوں کے علاوہ کسی اور مہینے کے ثبوت کے لئے ہو یعنی وہ لوگ اتنے ہوں کہ ان کی خبر سے غلبۂ ظن حاصل ہو جائے اس لئے کہ اس مقام میں چاند کا مطلع متحد ہے اور چاند نظر آنے کے موانعات موجود نہیں ہیں اور نگاہیں اکثر صحیح و سالم ہیں اگرچہ بعض تیز نظر ہوں اور چاند دیکھنے کی کوشش میں لوگوں کی ہمتیں مضبوط ہیں یعنی سب اس کی طرف متوجہ ہیں پس ایسی حالت میں تفرد یعنی دو چار آدمیوں کا چاند دیکھنا اور باقی سب کو نظر نہ آنا ان کے غلط ہونے کی دلیل ہے لہٰذا تھوڑے آدمیوں کے دیکھنے میں توقف واجب ہوا یہاں تک کہ جماعتِ کثیر اس کو دیکھ لے۔ اور تفرد سے مراد یہاں ایک آدمی نہیں ہے ورنہ دو آدمیوں کا دیکھنا مقبول ہو جاتا حالانکہ اس کی نفی کی گئی ہے بلکہ تفرد سے یہاں یہ مراد ہے کہ اتنے تھوڑے لوگ ہوں جن کی خبر سے ظنِ غالب حاصل نہ ہو سکے اور یہ ظاہر الروایت ہے۔ اور اس کے لئے کوئی تعداد معین نہیں ہے بلکہ امام کی رائے پر موقوف ہے یہی صحیح ہے یعنی جس کو حاکم بڑی جماعت کہے وہ بڑی ہے اور جس کو قلیل جماعت کہے وہ قلیل ہے (اور اس کی تفصیل ہلالِ رمضان کے بیان میں گزر چکی ہے وہاں ملاحظہ فرمائیں مؤلف) اور امام حسنؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ اس مہینے میں دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی قبول کی جائے گی خواہ آسمان پر ابر وغیرہ ہو یا مطلع صاف ہو اور اس روایت کو امام محمدؒ نے نوادر صوم کے بیان میں ذکر کیا ہے۔ اور بحر میں لکھا ہے کہ میں نے مشائخ میں سے کسی کو نہیں دیکھا کہ اس نے اس روایت کو ترجیح دی ہو اور ہمارے زمانے میں اس روایت پر ہی عمل ہونا چاہئے کیونکہ لوگ چاند دیکھنے میں کاہلی کرتے ہیں پس علماء کا یہ قول کہ ایک جم غفیر (بہت بڑی جماعت) دیکھنے کی طرف متوجہ ہونے کے باوجود چار آدمیوں کا چاند کو

له غنی له جات له ع له م له بحر له م و ط خذ فی البحر وت له بحر له م ده له بحر له بحر و غ بحر

دیکھ لیا اور بیانی تو نظر دیتا ان کے غلط ہونے کی دلیل ہے" آجکل ٹھیک نہیں ہے کیونکہ دیکھنے والے بہت کم لوگ ہوتے ہیں اس لئے ان دیکھنے والوں کی غلطی کا احتمال غیر ظاہر ہے۔ دو صاحب بحر کے بھائی نے بھی نہر الفائق میں اور اس کے شاگرد نے منح میں اور شیخ علاؤالدین حصکفی نے اسی بات کی تصدیق کی ہے اور شیخ اسماعیل نے کہا کہ یہ حسن ہے اور علامہ رملی نے اس پر اعتراض کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے حالانکہ ظاہر الروایت اس کے خلاف ہے کیونکہ ظاہر الروایت میں ایک بڑی جماعت کا چاند دیکھنا شرط ہے پس آج کل بھی لوگوں میں غلبہ فسق اور جھوٹے چاند پر غلط بیانی کرنے کی وجہ سے ظاہر الروایت پر عمل کرنا ہی متعین ہے اور علامہ شامی نے کہا کہ تغیر زمانہ کے ساتھ بہت سے احکام بھی بدلتے رہتے ہیں اگر ہمارے زمانے میں ایک بڑی جماعت کا چاند دیکھنا شرط قرار دیا جائے تو لازم آئے گا کہ لوگ دو یا تین رات کے بعد روزہ رکھیں جیسا کہ لوگوں کی چاند دیکھنے کے بارے میں کاہلی مشاہدے میں آ رہی ہے لہذا آجکل دو آدمیوں کی گواہی میں تفرد یعنی ایک بڑی جماعت میں سے دو ایک کا دیکھنا نہیں کہلائے گا کہ جس کی وجہ سے دیکھنے والے کو غلطی پر کہا جائے پس ظاہر الروایت میں جو چند آدمیوں کی گواہی قبول نہ کرنے کی علت بیان ہوئی ہے وہ اس زمانے میں نہیں پائی جاتی اس لئے دوسری روایت پر ہی فتویٰ دینا متعین ہو گیا اور علامہ رملی نے اپنے زمانے اور شہر کے بارے میں کلام کیا ہے۔ (مؤلف عرض کرتا ہے کہ صاحب بحر الرائق و علامہ شامی وغیرہ نے بھی اپنے اپنے زمانے اور شہر کی بابت کلام کیا ہے اس لئے مفتی کو چاہئے کہ اپنے زمانے کے حالات کے مطابق دونوں روایتوں میں سے جس پر مناسب سمجھے فتویٰ دے واللہ اعلم)

(۲) اور شیخ الاسلام نے ذکر کیا کہ دو آدمیوں کی شہادت بھی اس وقت قبول کر لی جائے گی جبکہ وہ دونوں کسی دوسری جگہ سے آئے ہوں یعنی عید الفطر کے چاند میں جبکہ آسمان صاف ہو لیکن گواہ شہر کے باہر سے آتے ہوں اور میدان یا جنگل میں صاف اور کھلی جگہ میں انہوں نے چاند دیکھا ہو یا وہ دونوں شہر کے اندر کسی بلند جگہ پر چاند دیکھ رہے ہوں اور وہ دونوں عادل و ثقہ ہوں تو ان کی شہادت قبول کی جائے گی جیسا کہ رمضان کے چاند کے بارے میں بیان ہو چکا ہے کہ ایسی حالت میں صحیح اور معتمد قول کی بنا پر رمضان کے چاند کے بارے میں ایک آدمی کی گواہی قبول کی جائے گی پس غور کیجئے (مؤلف) اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ باہر سے آنے والا شخص اس شہر کے اردگرد یعنی قریب کے علاقے سے (میدان و جنگل وغیرہ کھلی جگہ میں چاند دیکھ کر) آیا ہو اور اگر کسی دوسری جگہ سے بہت دور سے آیا ہو تو اس مسئلہ کا تعلق اختلاف مطالع کے معتبر ہونے یا نہ ہونے کے مسئلے سے ہو گا جس کی تفصیل آگے اسی بیان میں آتی ہے اور اس مسئلہ میں یہ قید نہایت ضروری ہے اگرچہ اس کو کسی نے بیان نہیں کیا۔

لہ بحر مع نہر و منحہ بتصرف زیلعی [illegible]۔

عیدالاضحیٰ اور باقی نو مہینوں کے چاند کا ثبوت

(۱) عیدالاضحیٰ یعنی ذی الحجہ اور باقی نو مہینوں کے چاند کا حکم صحیح مذہب کی بنا پر عیدالفطر کے چاند کی طرح ہے[1]۔ پس ظاہر الروایت میں یہی ہے اور یہی اصح ہے[2]۔ یعنی ذی الحجہ کا چاند شوال کے چاند کی مانند ہے پس ابر و غبار وغیرہ کی حالت میں دو آزاد مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ثابت ہوتا ہے اس سے کم کی نہیں اور باقی نو مہینے بھی شوال کی مانند ہیں پس ان مہینوں میں .... بھی ابر وغیرہ کی حالت میں دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی قبول ہوگی اس سے کم کی نہیں اور ان کا عاقل و آزاد ہونا اور تہمت (قذف) میں محدود نہ ہونا شرط ہے جیسا کہ تمام احکام میں شرط ہے یہ ظاہر الروایت کی بنا پر ہے اور یہی اصح ہے اور مطلع صاف ہونے کی حالت میں ان سب کا حکم رمضان اور شوال کی مانند ہے پس سب یعنی بارہ مہینے اس حکم میں برابر ہیں کہ مطلع صاف ہونے کی حالت میں سب مہینوں میں دیکھنے والوں کا کثیر التعداد یعنی بڑی جماعت ہونا شرط ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے[3] اور علامہ خیر الرملی نے کہا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ باقی نو مہینوں کے ہلال میں دو آدمیوں کی گواہی قبول کرنے میں ابر وغیرہ کی حالت اور مطلع صاف ہونے کی حالت میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ ایک بڑی جماعت کے دیکھنے کو ظاہر الروایت میں جس وجہ سے شرط قرار دیا ہے وہ وجہ ان باقی مہینوں میں مفقود ہے اور وہ وجہ چاند دیکھنے والوں کے ایک جم غفیر کا چاند کی طرف متوجہ ہونا ہے (یعنی ان باقی نو مہینوں میں رمضان و عیدین کے چاند کی طرح لوگ عام طور پر یعنی اکثریت کے ساتھ چاند نہیں دیکھتے) اور ظاہر الروایت میں کما فی سائر الاحکام کہنا بھی اسی کی تائید کرتا ہے[4]۔

مہینے کے داخل ہونے کا ضمناً ثبوت

اور مہینے کا داخل ہونا ضمناً بھی ثابت ہو جاتا ہے[5] یعنی مطلع صاف ہونے کی صورت میں چاند کے ثبوت کے لئے جماعت کثیرہ کی شرط اس وقت ہے جبکہ روزہ رکھنے یا عید کرنے کے لئے چاند کی شہادت گزرے لیکن اگر کسی اور معاملے کے لئے چاند کے ثبوت میں دو ثقہ مرد .... یا ایک مرد اور دو عورتوں کی شہادت گزری اور قاضی نے شہادت کی بنا پر حکم دیدیا تو اب یہ شہادت کافی ہے اور اس سے روزہ رکھنے یا عید کرنے کے لئے ثبوت ہو جائے گا (مؤلف) پس عید یا رمضان کے ضمناً اثبات کا طریق یہ ہے کہ کوئی شخص کسی حاضر شخص پر کسی غائب کے دین کے قبضہ کرنے کی وکالت کا دعویٰ کرے جو رمضان یا عید کے آنے پر مشروط ہے پھر یہ حاضر شخص دین اور وکالت کا تو اقرار کرے اور رمضان یا عید کے آجانے سے انکار کرے پھر یہ گواہ رویت ہلال کی گواہی دیں پھر اس حاضر شخص پر ادائے دین کا حکم لگا دیا جائے تو اس سے مہینے کا داخل ہونا ضمناً ثابت ہو جائے گا اور اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے کسی دوسرے حاضر شخص پر دعویٰ کیا کہ فلاں غائب شخص کا تیرے ذمہ اس قدر قرضہ ہے اور اس قرض خواہ نے مجھ سے کہہ دیا ہے کہ جب رمضان (یا شوال) کا مہینہ آجائے تو تیرے

[1] در [2] بحر و شرح الملتقی۔ [3] ش [4] ش [5] در و ش۔

اس دین کے قبضہ کرنے کیلئے جو فلاں شخص کے ذمہ ہے میرا وکیل ہے لہٰذا اسی کی مانند یہ مثال بھی ہے کہ ایک شخص نے دوسرے پر دعویٰ کیا کہ میرا اس کے ذمہ قرض ہے اور اس کی ادائیگی کی میعاد یہ ٹھہری تھی کہ جب رمضان کا مہینہ آجائے گا تو وہ قرضہ ادا کر دے گا پھر قرضدار نے اس دین کے ثابت ہونے کا اقرار کیا اور اس شخص کی وکالت کا بھی اقرار کیا لیکن رمضان یا شوال کے داخل ہونے سے انکار کیا اور مدعی اس پر چاند دیکھنے کے دو گواہ گزارے اور اس پر اس وکیل کے قبضہ کرنے کا حق ثابت ہونے کا فیصلہ دیا جائے تو اس سے اس مہینے کا داخل ہونا ضمناً ثابت ہو جائے گا۔ کیونکہ قرضہ پر قبضے کے حکم کے صحیح ہونے کے لئے اس میعاد کے چاند کا ثبوت ضروری ہے پس بندہ کا حق ثابت کرنے کے ضمن میں مہینہ بھی ثابت ہو گیا قصداً ثابت نہیں ہوا اور اس طریق پر رمضان کا مہینہ ثابت ہونے کا فائدہ یہ ہے کہ اگر آسمان صاف ہو تو اس طرح سے اس کا ثبوت بڑی جماعت کے دیکھنے پر موقوف نہیں رہے گا۔ پس جب رمضان کے مہینے کا ثبوت ضمناً ہو گیا تو اس کا روزہ واجب ہو جائے گا اور اسی کی نظیر ہے جیسا کہ آگے آتا ہے کہ اگر رمضان کے دن پورے ہو گئے اور آسمان پر علت کی وجہ سے چاند نظر نہیں آیا تو روزہ افطار کرنا جائز ہے اگرچہ رمضان ایک شخص کی گواہی سے ثابت ہوا ہو کیونکہ شوال کا ثبوت اس کے تابع ہو کر ضمناً ہو جائے گا اور اگرچہ قصداً اس کا ثبوت تعداد یعنی دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی اور ان کے عادل ہونے کے بغیر ثابت نہیں ہوتا[1] اس وقت اس کا ثبوت ضمنی ہوگا اور ضمنیات میں بعض وہ چیزیں معاف ہو جاتی ہیں جو قصداً[2] میں معاف نہیں ہوتیں[3]۔

کسی شہادت پر شہادت دینے سے چاند کا ثبوت

چاند کی رویت کسی شخص کی رویت ہلال کی گواہی پر گواہی دینے سے بھی ثابت ہو جاتی ہے[4] پس رمضان کے چاند میں ایک عادل شخص کی شہادت پر ایک عادل شخص کی شہادت قبول کی جائے گی جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے اور یہ حکم دیگر سب احکام میں گواہی پر گواہی دینے کے برخلاف ہے کیونکہ ان میں جب تک ہر ایک آدمی کی گواہی پر دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی نہ دیں تب تک وہ گواہی پر گواہی قبول نہیں کی جائے گی اور قاضی (حاکم) کے فیصلہ پر گواہی دینے کا بھی یہی حکم ہے اور عید الفطر و باقی دس مہینوں کے چاند کا بھی یہی حکم ہے کہ جب تک ہر گواہ کی گواہی پر دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتیں گواہی نہ دیں اور ان میں باقی شرطیں یعنی عادل ہونا اور لفظ شہادت (گواہی دینے کے لفظ) کا ہونا اور دعویٰ کا ہونا وغیرہ نہ پائی جائیں وہ شہادت معتبر نہ ہوگی (مؤلف) پس اگر دو آدمیوں نے گواہی دی کہ دو مردوں نے فلاں شہر کے قاضی کے پاس فلاں رات میں چاند دیکھنے کی گواہی دی ہے اور وہاں کے قاضی نے اس پر چاند ہو جانے کا فیصلہ جاری کیا ہے اور ان گواہوں میں دعویٰ کی سب شرائط پائی جاتی ہیں تو ان گواہوں کی گواہی پر حکم جاری کر دیا جائے گا یعنی اس قاضی کے لئے جائز ہے کہ ان دونوں کی گواہی پر حکم صادر کر دے اس لئے کہ قضائے قاضی حجت ہے اور ان دونوں گواہوں نے اس

۱؎ در و ش مع جوہرۃ و زیلعی من طحطاوی و شامی ملخصاً و بقاء فیہ ۲؎ بحر و ش ۳؎ بحر و فتح ۴؎ بحر و فتح و ط۔

قضائے قاضی کی گواہی دی ہے۔ اور رہا یہ سبب کہ جواز سے مراد صحت ہے پس یہ وجوب کے منافی نہیں ہے (یعنی اس قاضی کو چاند ہونے کا حکم جاری کرنا واجب ہے) غور فرما لیجئے۔ لیکن اگر دو گواہ کسی دوسرے شخص کی رویت پر گواہی دیں تو قاضی چاند کے ثبوت کا حکم نہ دے کیونکہ یہ ان کی رویت کی حکایت ہے (یعنی محض خبر دینا ہے شہادت علی الشہادت نہیں ہے مؤلف) پس اگر کسی جماعت نے گواہی دی کہ فلاں شہر یا گاؤں کے لوگوں نے رمضان کا چاند تم لوگوں کے چاند دیکھنے سے ایک دن پہلے دیکھا ہے اور اس دن سے روزہ رکھا ہے اور آج ان کے حساب سے تیسواں دن ہے اور ان لوگوں نے چاند نہیں دیکھا تو ان کو اگلے دن کا افطار (یعنی روزہ ترک کرنا) جائز نہیں ہے اور وہ اس رات کی تراویح بھی ترک نہ کریں۔ اس لئے کہ انھوں نے اپنی رویت کی شہادت نہیں دی ہے اور نہ کسی دوسرے کی شہادت پر شہادت دی ہے بلکہ انھوں نے دوسرے لوگوں کی رویت کی حکایت بیان کی ہے۔ اور اسی طرح اگر انھوں نے اپنے سوا دوسرے لوگوں کی رویت پر گواہی دی اور یہ کہا کہ اس شہر کے قاضی نے لوگوں کو رمضان کے روزہ کا حکم دیا ہے تب بھی یہی حکم ہے کیونکہ یہ بھی قاضی کے فعل کی حکایت بیان کرنا ہے اور فعل قاضی حجت نہیں ہے بخلاف قضائے قاضی کے اور اسی لئے اس شہادت میں یہ قید ہے کہ اس میں دعوی کی جملہ شرائط پائی جائیں غور فرما لیجئے۔ اور اگر انھوں نے یہ گواہی دی کہ فلاں شہر کے قاضی کے پاس دو آدمیوں نے فلاں رات میں چاند دیکھنے کی گواہی دی ہے اور قاضی نے ان دونوں مردوں کی گواہی پر چاند ہو جانے کا حکم جاری کر دیا ہے تو اس شہر کے قاضی کے لئے جائز ہے کہ ان دو گواہوں کی گواہی پر حکم صادر کر دے اس لئے کہ قضائے قاضی حجت ہے اور ان دونوں گواہوں نے اس قضائے قاضی کی گواہی دی ہے (جیسا کہ اوپر در المختار سے بیان ہو چکا ہے) اور صحیح مسلم میں حضرت کریب رضی اللہ عنہ سے جو واقعہ منقول ہے کہ حضرت ام الفضل بنت حارث رضی اللہ عنہا نے ان کو شام کی طرف حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کی خدمت میں اپنی کسی حاجت کے لئے بھیجا تھا فرماتے ہیں کہ میں شام میں آیا اور حضرت ام الفضل رضی اللہ عنہا کی حاجت کو پورا کیا اور اسی اثنا میں مجھ کو شام ہی میں رمضان کا چاند ہو گیا اور میں نے وہاں جمعہ کی رات میں چاند دیکھ لیا پھر میں ماہ رمضان کے آخر میں مدینہ منورہ واپس آیا تو حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے مجھ سے پوچھا کہ تم نے چاند کب دیکھا میں نے کہا کہ ہم نے جمعہ کی رات کو چاند دیکھا ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا کہ کیا تم نے خود دیکھا ہے میں نے کہا ہاں میں نے خود دیکھا ہے اور لوگوں نے بھی دیکھا ہے اور سب نے روزہ رکھا ہے اور امیر معاویہؓ نے بھی روزہ رکھا ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا لیکن ہم لوگوں نے یہاں مدینہ منورہ میں شنبہ (ہفتہ) کی رات کو چاند دیکھا ہے پس ہم روزے رکھتے رہیں گے یہاں تک کہ ہمارے تیس روزے پورے ہو جائیں یا انتیسویں شب کو ہم چاند دیکھ لیں۔ پھر میں نے کہا کیا آپ امیر معاویہؓ کی رویت اور ان کا روزہ رکھنا کافی نہیں ہے انھوں نے کہا کہ نہیں کیونکہ ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح حکم فرمایا ہے رواہ المفتاح البخاری۔

له در مختار و شامی ملخصاً ٢ فتح و بحر و ساداتہ ٣ فتح و بحر و در و شامی و بدائع ٤ شامی و فتح و بحر ملخصاً ٥ ... ٦ ...

اس روایت میں اس بات کے لئے کوئی دلیل نہیں ہے کہ باہر والوں کی شہادت معتبر نہیں ہے اور ہر شہر والوں کے لئے اپنے اپنے یہاں کے چاند کی رویت کا اعتبار ہوگا اس لئے کہ حضرت کریب رضی اللہ عنہ نے کسی دوسرے شخص کی شہادت پر شہادت نہیں دی اور نہ ہی حاکم کے حکم پر شہادت دی ہے اور اگر اس بات کو تسلیم بھی کر لیا جائے تو جواب میں کہا جائے گا کہ اس نے لفظ شہادت سے گواہی نہیں دی اور اگر اس کو بھی تسلیم کر لیا جائے تو پھر یہ وجہ ہے کہ وہ ایک شخص تھے اس لئے اس کی شہادت کی وجہ سے چاند ہونے کا فیصلہ دینا قاضی پر واجب نہیں ہوتا[1]۔ روایت مذکورہ میں یہ لفظ ہیں کہ میں نے خود چاند دیکھا ہے اور دوسرے لوگوں نے بھی دیکھا ہے تو یہ رویت کی شہادت ہوگئی لیکن یہ لفظ شہادت سے گواہی دینے کا جواب دیا گیا ہے۔ مؤلف) اور بعض نے عدم قبول کی وجہ یہ بتائی ہے کہ یہ ایک شخص کی گواہی ہے اور شاید اس وقت مطلع صاف ہو جس کی وجہ سے ان پر بڑی جماعت کا شہادت دینا ضروری تھا اور اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ ہماری کتابوں میں یہ مسئلہ موجود ہے کہ جب لوگ اہل شہر والے ایک شخص کے چاند دیکھنے کی گواہی پر رمضان کے روزے شروع کریں یا وہ دن ابر کا ہو یعنی وہ شخص شہر سے باہر میدان میں چاند دیکھ کر آیا ہو یا کسی بلند جگہ سے اس ایک ہی شخص نے چاند دیکھا ہو اور اس کی گواہی پر رمضان کے روزے شروع کر لیا پھر وہ تیس روزے پورے کر لیں اور تیس دن کے بعد انھیں چاند نظر نہ آئے تو بعض فقہاء نے کہا ہے کہ جن لوگوں نے اس ایک شخص کی شہادت پر روزے رکھے تھے ان کا قول مان لیا جائے گا یعنی اب وہ لوگ روزہ نہیں رکھیں گے اگرچہ ان کو چاند نظر نہ آیا ہو۔ اور بعض فقہاء نے کہا ہے کہ ان کا قول نہیں مانا جائے گا بلکہ وہ اکتیسویں دن بھی روزہ رکھیں گے اور یہ دونوں قول ہماری کتابوں میں موجود ہیں۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اسی مسئلہ کو مد نظر رکھ کر حضرت کریب رضی اللہ عنہ کا قول نہیں مانا[2]۔ (یعنی ان کا منشا غالباً یہ تھا کہ ابھی ہم تمہارے اس قول کا اثر نہیں لیتے اور اہل مدینہ کی رویت پر عمل کرتے ہیں جب مہینہ کا اختتام ہوگا اس وقت دیکھیں گے اگر تمہاری رویت سے ہمارا مہینہ انتیس یا تیس دن کا پورا ہو گیا تو مان لیں گے ورنہ ہم اپنی رویت کے مطابق مہینہ پورا کر لیں گے۔ خاکسار مؤلف مزید عرض کرتا ہے کہ شاید حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے شام کو مدینہ منورہ سے اتنی مسافت بعیدہ تصور فرمایا ہو جس میں چاند کے مطلع کا مختلف ہونا لازمی ہے جیسا کہ امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک مسافت بعیدہ کا اعتبار ہے جیسا کہ اختلاف مطالع کے بیان میں آئے گا کہ امام زیلعیؒ وغیرہ متاخرین فقہائے حنفیہ نے بھی مسافت بعیدہ کا اعتبار کیا ہے ورنہ مہینہ ستائیس یا اٹھائیس روز یا اکتیس اور بتیس روز کا ہونا لازم آئے گا جو شرعاً غلط ہے فلیتدبر۔ واللہ اعلم بالصواب (مؤلف)

---

[1] بحر و فتح۔ [2] عرف۔

رؤیت ہلال کی خبر کے عام طور پر پھیلنے سے چاند کا ثبوت

اور اسی طرح اگر چاند دیکھنے کی خبر کسی دوسرے شہر میں کثرت سے شائع و مشہور ہو جائے تو صحیح مذہب کی بنا پر ان لوگوں پر روزہ رکھنا لازم ہو جائے گا۔ یعنی جب کسی شہر کی خبر دوسرے شہر میں پھیل جائے اور متحقق ہو جائے تو اس شہر والوں کی طرح دوسرے شہر والوں کا حکم لازم ہو جائے گا، ایسی خبر کو خبر استفاضہ کہتے ہیں اور استفاضہ یعنی کثرت سے شائع ہونے کے معنی یہ ہیں کہ اس شہر سے متعدد جماعتیں آکر یہ خبر بیان کریں کہ وہاں کے لوگوں نے چاند دیکھ کر فلاں دن سے روزے رکھے ہیں، اور اگر خبر شائع ہو جائے اور یہ معلوم نہ ہو کہ کس نے شائع کی ہے تو صرف ایسی شہرت کا کوئی اعتبار نہیں ہے کیونکہ بعض دفعہ تمام شہر میں خبر پھیل جاتی ہے اور یہ بھی علم نہیں ہوتا کہ اس خبر کو کس نے پھیلایا ہے اور بعض دفعہ خبر صرف ایک شخص سے شروع ہوتی ہے اور تمام شہر میں پھیل جاتی ہے اور ذخیرہ کا قول بھی اسی امر کی طرف اشارہ کرتا ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ جب کوئی خبر پھیل جائے اور شہرت پکڑ لے اور ثابت و متحقق ہو جائے (تو اس وقت روزہ لازم ہوگا اس لئے کہ خبر کا ثابت ہونا محض اس کے شائع ہونے سے نہیں پایا جاتا) اور اس استدراک (اصلاح) کی وجہ یہ ہے کہ ایسی خبر کی شہرت جس میں نہ تسلسل ثابت ہو نہ شہادت پر شہادت ہو اور نہ شہادت پر شہادت ہو لیکن جب وہ خبر متواتر کے درجہ کی ہو اور اس خبر سے یہ ثابت ہو جائے کہ فلاں شہر کے لوگوں نے فلاں روز کا روزہ رکھا ہے تو اس شہر والوں کے لئے اس خبر پر عمل کرنا لازمی ہو جائے گا اس لئے کہ شہر (نصب) عادۃً شرعی حاکم سے خالی نہیں ہوتا پس لازمی طور پر ان لوگوں کا روزہ حاکم شرعی کے حکم پر مبنی ہوگا تو اس خبر کی شہرت ایسی ہے گویا کہ حاکم مذکور کے حکم کو بیان کر رہے ہیں اور اس شہادت سے کہ فلاں شہر کے لوگوں نے چاند دیکھا ہے اور روزہ رکھا ہے یہ خبر استفاضہ زیادہ قوی ہے اس لئے کہ شہادت یقین کا فائدہ نہیں دیتی اس لئے اس وقت قبول کی جاتی ہے جبکہ حاکم (قاضی) کے حکم پر شہادت دی ہو یا کسی دوسرے آدمی کی شہادت پر شہادت دی ہو اگرچہ شہادت معتبر ہوتی ہے دونوں صورتوں میں وہ صرف خبر کا درجہ رکھتی ہے بخلاف خبر کے پھیل جانے اور مشہور ہو جانے کے کیونکہ وہ خبر یقین کا فائدہ دیتی ہے پس یہ پہلے بیان کے منافی نہیں ہے۔

(تنبیہ) رسمی ظاہری نشانیوں سے بھی چاند ثابت ہو جاتا ہے جو کہ چاند کے ثبوت پر دلالت کرتی ہوں جیسا کہ ہمارے زمانے میں توپوں (اور گولوں) کا چھوڑنا اور نقارے بجانا وغیرہ) اور ان لوگوں کے لئے جو شہر سے دور دیہات وغیرہ میں رہتے ہیں ان توپوں (اور گولوں) و نقاروں وغیرہ) کی آوازیں سن کر اس پر عمل کرنا واجب ہونا ظاہر ہے جیسا کہ اس شہر کے ان لوگوں پر ان نشانیوں کو دیکھ کر عمل کرنا واجب ہے جنہوں نے گواہوں کی گواہی سے قبل حاکم کو بھی نہیں دیکھا اور ظاہر ہے کہ توپوں اور گولوں کی آواز سن کر یا جامع کے میناروں سے لگی ہوئی قندیلیں اور لالٹینیں دیکھ کر دیہات کے لوگوں کو روزہ رکھنا لازمی ہے کیونکہ یہ کھلی نشانیاں ہیں جو غلبۂ ظن کا فائدہ دیتی ہیں اور غلبۂ ظن عمل کے لئے حجت ہے اس میں

لہ در رسالہ شیخ عرب زادہ مرحوم ۔

جماعت کی مخالفت کرنا درست نہیں ہے اور ان کا رمضان کے لئے نہ ہونے کا شک کرنا عقل سے بعید ہے اس لئے کہ چاند کی شک والی رات میں رمضان (و عید الفطر) کے ثبوت کے سوا اس قسم کی چیزیں عادۃً نہیں کی جاتیں۔

متفرقات

(۱) جب کسی جگہ کے لوگ آسمان پر ابر وغیرہ کی صورت میں ایک (عادل) شخص کی گواہی پر رمضان المبارک کے روزے شروع کر دیں پھر تیس روزے پورے کر لیں اور شوال کا چاند نظر نہ آئے اور مطلع صاف ہو تو امام حسنؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے روایت کی ہے کہ وہ لوگ احتیاطاً افطار نہ کریں یعنی وہ اس دن کا بھی روزہ رکھیں (مولف) یعنی امام ابو حنیفہ و امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے نزدیک روزہ رکھنا حلال نہیں ہے۔ اور امام محمدؒ سے روایت ہے کہ وہ افطار کریں (یعنی روزہ نہ رکھیں) اور غایۃ البیان میں ہے کہ امام محمد کا قول صحیح ہے اور زیلعی میں ہے کہ اشبہ یہ ہے کہ اگر ابر ہو تو افطار حلال ہے ورنہ نہیں۔ اور زیلعی نے کہا اس قول میں افطار نہ کرنے کو ترجیح ہے جبکہ اس روز ابر وغیرہ نہ ہو اور مطلع صاف ہو کیونکہ اس سے اس دیکھنے والے کا غلط ہونا ظاہر ہو گیا جس کی گواہی پر رمضان کے چاند کا ثبوت ہوا تھا اور لفظ اشبہ الفاظ ترجیح میں سے ہے اور علامت فتویٰ ہے۔ اور الدر میں ہے کہ اس دیکھنے والے کو تعزیر کی جائے گی کیونکہ اس کا جھوٹا ہونا ظاہر ہو گیا۔ لیکن یہ غایۃ البیان کی تصحیح کے خلاف ہے اور امداد الفتاح میں امام محمدؒ کے قول کو جو غایۃ البیان میں ہے شوال کے چاند میں مطلع ابر آلود ہونے پر محمول کیا ہے اس بنا پر جو کچھ غایۃ البیان میں ہے وہ بے محل ہے کیونکہ اس بنا پر تو یہ مسئلہ متفق علیہ ہو جاتا ہے اور متفق علیہ کو ترجیح دینا بے فائدہ ہے۔ پس جب آسمان ابر آلود ہو تو وہ لوگ بلا خلاف افطار کریں کیونکہ اب اس گواہ کا غلط ہونا ظاہر نہیں ہوا اور یہی اشبہ ہے (جیسا کہ اوپر زیلعی سے بیان ہو چکا ہے) (مولف)

اور اگر رمضان کے چاند پر دو عادل آدمیوں نے گواہی دی اور آسمان پر بادل وغیرہ تھا اور قاضی نے ان کی گواہی قبول کر لی اور لوگوں نے تیس روزے رکھے پھر شوال کا چاند لوگوں کو نظر نہ آیا اگر آسمان پر بادل وغیرہ ہے تو دوسرے دن بالاتفاق روزہ افطار کریں گے اور اگر مطلع صاف ہے تب بھی صحیح قول کے بموجب روزہ افطار کریں گے یعنی اگر اکتیسویں رات کو آسمان ابر آلود ہو تو بالاتفاق ان کے لئے صبح کو افطار (روزہ نہ رکھنا) حلال ہے اور اگر آسمان صاف ہو تب بھی بعض فقہا کی تصحیح کے بموجب افطار حلال ہے اس لئے کہ جب دو گواہوں کی گواہی قبول کر لی گئی تو دیکھنے کے درجہ کو پہنچ گئی۔ اور بعض نے ان کے لئے افطار حلال نہ ہونے کی تصحیح کی ہے اس لئے کہ آسمان صاف ہوتے ہوئے چاند کا نظر نہ آنا رمضان کے چاند کے ان گواہوں کی غلطی کی دلیل ہے چنانچہ ان کی شہادت باطل ہو جائے گی اور علامہ نوحؒ نے دوسری صورت یعنی آسمان صاف ہونے کی حالت میں چاند نظر نہ آنے پر بھی روزہ افطار کرنے کے حلال ہونے پر اتفاق نقل کیا ہے اور اس سے ہمارے تینوں ائمہ کا اتفاق ہے اور جو اختلاف اس بارے میں حکایت کیا گیا ہے وہ بلا شبہ ہمارے بعض مشائخ کا اختلاف ہے

سلہ ش و م بتصرف سلہ ش سلہ ع بزیادۃ سلہ ص دم سلہ ش بزیادۃ سلہ ص عنایت سلہ ش دم سلہ ش بتصرف سلہ ش ع بزیادۃ۔
سلہ ع و عنایت سلہ ش دم سلہ م و ط سلہ ش دم سلہ م ملخص ش۔

پس ان دونوں قولوں میں ترجیح مختلف فیہ ہے اور فیض میں ہے کہ فتویٰ اس پر ہے کہ افطار حلال ہے اور محقق ابن الہمام نے
اسی کی موافقت کی ہے اور یہی صحیح ہے کہ اس مسئلہ میں آسمان پر علت ہو یا نہ ہو افطار حلال ہے۔ حلبی نے کہا کہ ظاہر یہ ہے
کہ اگر شوال کی اکتیسویں رات کو آسمان پر ابر ہو تو بالاتفاق صبح کو افطار کریں جبکہ رمضان کا چاند دو عادل گواہوں کی شہادت
سے ثابت ہوا ہو خواہ اس روز آسمان پر ابر تھا یا مطلع صاف تھا اور اگر شوال کی اکتیسویں رات کو آسمان پر ابر نہیں تھا
بلکہ آسمان صاف تھا تو بعض نے کہا کہ مطلقاً یعنی خواہ رمضان کے چاند کے روز مطلع صاف تھا یا صاف نہیں تھا ہر حال میں
افطار کریں اور بعض نے کہا کہ مطلقاً افطار نہ کریں اور بعض نے کہا کہ اگر رمضان کے چاند میں بھی آسمان ابر آلود تھا تو افطار کریں
ورنہ نہ کریں۔ اور نور الایضاح میں جو کچھ بیان ہے اس کی بنا پر خلاصہ یہ ہوا کہ جب ایک آدمی کی گواہی سے رمضان کا چاند
ثابت ہوا اور تیس روزے پورے ہو گئے اور عید الفطر کا چاند نظر نہ آیا اور آسمان صاف ہے تو افطار حلال نہیں ہے اور جب
دو عادل گواہوں کی گواہی سے رمضان کا چاند ثابت ہوا ہو اور تیس روزے پورے ہو کر عید الفطر کا چاند نظر نہ آیا ہو اور مطلع
بھی صاف ہو تو ترجیح میں اختلاف ہے اور اگر آسمان پر ابر وغیرہ ہو تو افطار بلا خلاف حلال ہے اگرچہ رمضان کا چاند
ایک آدمی کی گواہی سے ہی ثابت ہوا ہو (مرتب) اس سارے بیان کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر رمضان کی اکتیسویں رات کو
مطلع ابر آلود ہے اور شوال کا چاند نظر نہ آیا تو صبح کو بالاتفاق روزہ نہ رکھیں اور عید کریں خواہ رمضان کا چاند آسمان
ابر آلود ہونے کی صورت میں ایک عادل آدمی کی گواہی سے ثابت ہوا ہو یا دو عادل آدمیوں کی گواہی سے ثابت ہوا ہو اور
اگر رمضان کا چاند آسمان پر ابر یا غبار وغیرہ ہونے کی صورت میں ایک شخص کی گواہی سے ثابت ہوا اور شوال کا چاند اکتیسویں
شب کو مطلع صاف ہونے کے باوجود نظر نہ آیا تو بعض کے نزدیک افطار حلال ہے اور بعض کے نزدیک افطار حلال نہیں دونوں
طرف ترجیح ہے پس ترجیح مختلف فیہ ہے لیکن عدم افطار ہی ارجح ہے۔ اور اگر رمضان کا چاند ابر وغیرہ کی حالت میں
یا مطلع صاف ہونے کی صورت میں دو عادل گواہوں کی گواہی سے ثابت ہوا اور شوال کا چاند اکتیسویں شب کو مطلع
صاف ہونے کے باوجود نظر نہیں آیا تو اس صورت میں بھی بعض کے نزدیک افطار حلال ہے اور بعض کے نزدیک افطار حلال
نہیں ہے اور دونوں طرف ترجیح ہے پس ترجیح میں اختلاف ہے لیکن افطار حلال ہونا ہی ارجح ہے اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ
شامی وغیرہ سے ظاہر ہے (مؤلف) اور یہ سب بیان دو عادل مرد یا ایک عادل مرد کی گواہی سے رمضان کا چاند ثابت ہونے
کی صورت میں ہے لیکن اگر بہت سے صرف فاسق لوگ یا بہت سے غلام یا صرف عورتیں گواہی دیں اور ان کی رویت پر روزے
شروع کریں اور تیس روزے پورے کرکے چاند نظر نہ آئے تو اس کی تصریح نظر سے نہیں گزری لیکن دلیل کا مقتضیٰ یہ ہے کہ ان کے
قول سے عید الفطر ثابت نہیں ہوگی خصوصاً شیخین کے قول کے بموجب۔ واللہ اعلم بالصواب۔

(۲) جس طرح ایک شخص کی گواہی سے رمضان ثابت ہونے کے بعد عید الفطر کے چاند کا حکم اوپر بیان ہوا ہے اسی طرح

لہ نور مع بیان ۔ ش ۔ و منحہ ۔ ثمہ ش و در مع حیات ۔

عیدالاضحیٰ کے چاند کا بھی یہی حکم ہے پس اگر ایک شخص کی رویت سے رمضان کا چاند ثابت ہوگیا پھر شوال و ذیقعدہ اور ذی الحجہ کا
چاند ان تینوں مہینوں میں مطلع ابر آلود ہونے کی وجہ سے نظر نہ آیا تو عیدالاضحیٰ کے چاند کا حکم دنوں کے لحاظ سے کیا جائے گا۔ یہ حکم
امام محمدؒ کے قول پر ہے اور شیخین کا اس میں خلاف ہے اور یہ جامع الرموز کی روایت پر مبنی ہے اور شمس الائمہ حلوانیؒ کے نزدیک
ابر ہونے کی صورت میں سب کے قول پر یہی حکم ہے اس کی مثال یہ ہے کہ اگر شعبان کے تیس دن پورے کئے بغیر رمضان کا چاند ایک
شخص کی گواہی سے دوشنبہ کے روز ثابت ہوگیا اور اس کے بعد رمضان شوال اور ذیقعدہ تیس تیس دن کے شمار کرلئے تو ذی الحجہ
کی ابتدا یکشنبہ کی رات سے ہوگی یہ امام محمدؒ کے نزدیک ہے اور شیخین کے نزدیک یکشنبہ کی رات سے نہیں ہوگی بلکہ دوشنبہ کی
رات سے ابتدا ہوگی کیونکہ شعبان کے بھی تیس دن پورے کر کے رمضان کی ابتدا کی جائے گی اور یہ اختلاف جامع الرموز کی روایت
کی بنا پر ہے لیکن امام حلوانیؒ کی روایت کی بنا پر بالاتفاق یکشنبہ کی رات کو ذی الحجہ کی ابتدا ہوگی۔

(۳) اگر کسی شہر کے لوگوں نے بغیر چاند دیکھے (یعنی شعبان کے تیس دن پورے کرنے کے بعد) ماہ رمضان کے انتیس
روزے رکھے پھر انھوں نے شوال کا چاند دیکھ لیا تو اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں اول یہ کہ اگر انھوں نے شعبان کا چاند دیکھ کر
تیس دن پورے گن لئے تھے اور رمضان کا چاند نہیں دیکھا تو وہ ایک دن کا روزہ قضا کریں گے اس لئے کہ انھوں نے
یقیناً ایک دن کی غلطی کھائی ہے کیونکہ یہ بات مقرر ہے کہ مہینہ انتیس دن سے کم کا نہیں ہوتا اور اس سے زیادہ
ہونا یہاں متصور نہیں ہے[2] اور اگر انھوں نے انتیس روزے رکھے پھر شوال کا چاند دیکھ لیا تو ان پر بالکل کوئی قضا لازم
نہیں آئے گی (دوم یہ کہ) اگر انھوں نے شعبان کا چاند نہیں دیکھا اور رجب کا چاند دیکھ کر اس کے حساب سے تیس دن
پورے کر کے شعبان کا مہینہ شروع کیا تھا پھر رمضان کا چاند نظر نہیں آیا اور انھوں نے شعبان کے تیس دن پورے کرکے
رمضان کے روزے شروع کئے اور انتیسویں روزے کے بعد شوال کا چاند نظر آگیا تو وہ لوگ احتیاطاً دو روزے قضا
کریں گے کیونکہ اس صورت میں یہ بات یقینی طور پر معلوم نہیں ہوئی کہ رمضان کے مہینے کا ایک دن کم ہوا ہے اس لئے
کہ ان کا شعبان میں دو دن کی غلطی کرنا ممکن ہے جبکہ انھوں نے چاند دیکھے بغیر تیس دن پورے کئے ہوں پس اس میں
احتمال ہے کہ انھوں نے رمضان شروع کرنے میں دو دن کی غلطی کھائی ہو، اس کی مزید وضاحت اس طرح پر ہے کہ
جب انھوں نے بغیر چاند دیکھے شعبان کے تیس دن پورے کئے تو اس میں احتمال ہے کہ انھوں نے دو دن شعبان کے
سمجھ کر پیشتر شمار کئے ہوں اور وہ دو دن رمضان کے ہوں اور رمضان کا مہینہ کامل واقع ہوا ہو اس لئے دو کا احتمال ہے
پس ان کو دو دنوں کی قضا لازم ہے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ رجب اور شعبان دونوں ناقص ہوں اور رمضان کامل ہوا ہو اور اگر
اس صورت میں انتیسویں روزے کو شوال کا چاند نظر آیا تو احتیاطاً ایک دن کا روزہ قضا کریں گے[3] واللہ اعلم پھر یہ بات ظاہر
ہے کہ جو کچھ اوپر بیان ہوا اس صورت میں ہے جبکہ یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ انھوں نے رجب کا چاند دیکھا ہے اور اس کے

[1] حیات [2] ملخص حیات [3] مع زیادۃ من البحر و اسعد ملخص روایات — [4] حیات

تیس دن پورے کرکے شعبان کا چاند دیکھے بغیر شعبان کے بھی تیس دن پورے کرلئے پھر رمضان شروع کیا پھر تیسوں نے شوال کا چاند انتیس روزے رکھنے کے بعد دیکھ لیا .... لیکن اگر اس صورت میں شوال کا چاند بھی آسمان ابر آلود ہو جائے تو لوگ کس طرح کریں؟ اس کا حکم میں نے ..... نہیں دیکھا اور ظاہر ہے کہ وہ لوگ احتیاطاً تیس روزے رکھیں کیونکہ احتمال ہے کہ رجب و شعبان دونوں مہینے ناقص رہ گئے ہوں گے۔

(۴) اور اگر کسی شہر کے لوگوں نے چاند نہیں دیکھا اور شعبان کے تیس دن پورے کرکے روزے شروع کئے اور اُن میں ایک شخص ایسا ہے جس نے شک کے دن رمضان کی نیت سے روزہ رکھا پھر لوگوں نے رمضان کی انتیسویں تاریخ کو غروب کے وقت چاند دیکھ لیا پس شہر کے لوگوں کے انتیس روزے ہوئے اور اس شخص کے تیس روزے ہوئے تو اہلِ مصر نے ٹھیک اور اچھا کیا اور اس شخص نے بُرا کیا اور غلطی کی اس لئے کہ اس نے سنت کے خلاف کیا کیونکہ سنت یہ ہے کہ جب مطلع صاف ہو تو رمضان کے روزے چاند دیکھ کر شروع کئے جائیں اور اگر مطلع صاف نہ ہو تو شعبان کے تیس دن پورے کرکے شروع کئے جائیں اور شہر والوں پر کوئی قضا واجب نہیں ہے کیونکہ مہینہ کبھی تیس دن کا ہوتا ہے اور کبھی انتیس دن کا۔[1]

(۵) اگر کسی شخص نے رمضان کے پہلے دن روزہ نہ رکھا اور دوسرے لوگوں نے اس روز فرض روزہ کی نیت سے روزہ رکھا تو اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اگر ان لوگوں نے چاند دیکھ کر یا شعبان کے تیس دن پورے کرکے روزہ رکھا ہے تو ان لوگوں نے اچھا اور ٹھیک کیا ہے اور اس روزہ نہ رکھنے والے شخص نے بُرا کیا ہے اور اس پر اس روزہ کی صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں آئے گا، دوسرے یہ کہ اگر ان لوگوں نے ان دونوں باتوں کے بغیر روزہ رکھا ہے تو ان لوگوں نے بُرا کیا اور اس شخص نے اچھا کیا۔[2]

(۶) اگر ایک شخص نے رمضان کے پہلے دن کا روزہ رکھا اور دوسرے لوگوں نے اس روز کا روزہ نہ رکھا تو اس مسئلہ کی بھی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ اگر اس شخص نے چاند دیکھ کر یا شعبان کے تیس دن پورے کرکے روزہ رکھا ہے تو اس شخص نے اچھا کیا ہے اور ان لوگوں نے بُرا کیا ہے اور ان پر اس روزہ کی صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ دوسرے یہ کہ اگر اس شخص نے ان دو باتوں کے بغیر روزہ رکھا ہے تو اس آدمی نے بُرا کیا اور ان لوگوں نے اچھا اور ٹھیک کیا ہے۔[3]

(۷) اگر کسی شہر کے لوگوں نے تیس روزے رکھے اور ایک دوسرے شہر کے لوگوں نے انتیس روزے رکھے پھر سب نے روزہ ترک کر دیا تو دیکھنا چاہئے کہ پہلے شہر والوں نے خود رمضان کا چاند دیکھ کر روزہ رکھا ہے جو کہ ان کے قاضی کے سامنے ثابت ہوئی ہے یا شعبان کے تیس دن پورے کرکے روزہ رکھا ہے جہاں تینوں صورتوں میں اس دوسرے شہر والوں پر ایک دن کے روزہ کی قضا لازم ہوگی اور اگر ان تینوں صورتوں کے بغیر روزہ رکھا تو وہ بُرا کرنے والے اور خطا کے مرتکب ہوں گے اور ان روزے سے اس شہر والوں پر اس روزہ کی قضا لازم نہیں ہوگی۔[4]

---

[1] منحۃ الخالق... [illegible] [2] ہدایہ [3] حیات من الخلاصہ [4] حیات من الخلاصہ وحیات

رویت ہلال کیلئے اختلاف مطالع معتبر ہے یا نہیں

ظاہر الروایت کے بموجب چاند کی رویت کے ثبوت کے لئے مطلعوں کے اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں ہے[1] یعنی یہ بات احناف کے نزدیک معتبر نہیں ہے کہ ہر جگہ والے اپنے اپنے مطلع کا اعتبار کریں اور دوسری جگہ کے مطلع پر عمل نہ کریں۔

مؤلف: اور جاننا چاہئے کہ نفس مطلعوں کے مختلف ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کیونکہ کبھی دو شہروں میں اتنا فاصلہ ہوتا ہے کہ ایک شہر میں چاند ایک تاریخ کو نظر آتا ہے اور دوسرے شہر میں نظر نہیں آتا اور اسی طرح سورج کے مطلعوں میں بھی فرق ہوتا ہے کیونکہ سورج کی شعاعوں کا چاند سے فاصلہ مختلف شہروں میں مختلف ہوتا ہے جیسا کہ خود سورج کا طلوع و غروب ہونا بھی مختلف شہروں میں مختلف وقت پر ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر مشرق میں سورج غروب ہو جائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مغرب میں بھی غروب ہو گیا ہو اور یہی حال طلوع صبح صادق و غروب شمس کا ہے یعنی جب ایک شہر میں صبح صادق طلوع ہوگی تو بعض شہروں میں اس وقت سورج نکل رہا ہوگا اور بعض دوسرے ملکوں میں سورج غروب ہو رہا ہوگا اور بعض میں اس وقت آدھی رات ہو گی اور یہ بات علم افلاک و ہیئت والوں کے نزدیک ثابت ہے جیسا کہ زیلعی نے اس کی تفصیل بیان کی ہے اور فاصلہ کی مقدار جس میں رہ چاند کے مطلعوں کا اختلاف ہوتا ہے وہ ایک ماہ یا زیادہ کے پیدل سفر کی مقدار ہے جیسا کہ قہستانی میں جواہر سے حضرت سلیمان علیہ السلام کے قصہ کا اقتباس کرتے ہوئے نقل کیا ہے کیونکہ حضرت سلیمان علیہ السلام صبح و شام ایک ملک سے دوسرے ملک میں تشریف لے جاتے تھے جن کے درمیان ایک ماہ کے پیدل سفر کی مقدار فاصلہ ہوتا تھا اور صبح کے سفر سے مراد شروع دن سے زوال آفتاب تک چلنا ہے[2] اور دیکھو اس استدلال میں یہ پوشیدہ نہیں ہے اور امام رملی رحمہ اللہ کی شرح منہاج میں ہے کہ تاج تبریزی نے متنبہ کیا ہے کہ اختلاف مطالع چوبیس فرسخ سے کم فاصلہ میں ممکن نہیں ہوتا اور ان کے والد صاحب نے اسی پر فتویٰ دیا ہے اور اوجہ یہ ہے کہ یہ مقدار تحدیدی ہے جیسا کہ ان کے والد نے [illegible] اھ پس یاد رکھئے۔ بیشک مطالع کے مختلف ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ اختلاف اس میں ہے کہ چاند کے ثبوت میں مطلعوں کے مختلف ہونے کا اعتبار کیا جائے گا یا نہیں — یعنی کیا ہر قوم پر ان کے اپنے مطلع کا اعتبار لازم ہے اور دوسری جگہ کے مطلع پر عمل کرنا لازم نہیں ہے یا یہ کہ اختلاف کا بالکل اعتبار نہیں ہے بلکہ جس جگہ چاند پہلے نظر آ جائے سب کو اسی پر عمل کرنا لازم ہے یہاں تک کہ اگر مغرب میں جمعہ کی رات کو چاند نظر آیا اور مشرق میں ہفتہ کو تو اہل مشرق پر لازم ہے کہ وہ اہل مغرب کی رویت پر عمل کریں، بعض فقہا پہلے قول کے قائل ہوئے ہیں، امام زیلعی اور صاحب الفیض نے اسی پر اعتماد کیا ہے اور شافعیہ کے نزدیک بھی یہی صحیح ہے اور ان حضرات نے نقلی و عقلی دلائل سے استدلال کیا ہے ان کے نزدیک نقلی دلیل حضرت کریب رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو پیچھے بیان ہو چکی ہے اور عقلی دلیل یہ ہے کہ ہر قوم کو شرع شریف نے اسی چیز سے خطاب کیا ہے جو ان کے پاس ہے جیسا کہ نماز کے

---

[1] ملا و کثیر۔ [illegible]

وقتوں کے بارے میں ہر جگہ والے اپنے اپنے مطلع کا اعتبار کریں گے اور کتب بالا میں اسی کی تائید کی ہے جیسا کہ پہلے اوقات
نماز میں بیان ہو چکا ہے کہ جس جگہ کے لوگوں کو عشا کا وقت نہیں آتا اور غروب آفتاب کے بعد ابھی شفق غائب نہیں ہوتی کہ
صبح صادق طلوع کر جاتی ہے وہاں کے لوگوں پر عشا کی نماز فرض اور وتر کی نماز واجب ہی نہیں ہوتی علیحدہ سوا قول یعنی اختلاف
مطالع کا معتبر نہ ہونا ظاہر الروایت ہے اور احناف و مالکیوں اور حنبلیوں کے نزدیک یہی معتبر ہے کیونکہ حدیث شریف میں جو
آیا ہے صوموا لرؤیتہ (چاند کی رویت ثابت ہو جانے پر روزے شروع کرو) اس میں مطلق رویت کے ساتھ عام خطاب ہے
بخلاف نماز کے اوقات کے۔ پس جب دنیا کے کسی حصے کے مطلع میں ہلال کا نظر آنا ثابت ہو جائے تو دنیا کے تمام حصوں میں رہنے والوں
پر ظاہر المذہب میں روزہ رکھنا لازم ہو جائے گا اور اسی پر فتویٰ ہے اور یہ اکثر مشائخ کا قول ہے یہی ظاہر الروایت ہے اور یہی احوط ہے
پس جس شہر کے لوگوں نے انتیس روزے رکھے ہوں گے بوجہ خطاب عام کے ان پر ایک روزہ کی قضا لازم آئے گی اور یہ حکم اسی وقت
ہے جبکہ ان لوگوں کے نزدیک دوسری جگہ کے لوگوں کا چاند دیکھنا اس طرح پر ثابت ہو جائے کہ اس پر عمل کرنا شرعاً واجب ہو جائے
یعنی جبکہ دو عادل آدمی رویت کی شہادت پر شہادت دیں یا قاضی کے حکم پر شہادت دیں یا رویت ہلال کی خبر مستفیض ہو یعنی حد
شہرت و تواتر کو پہنچ جائے بخلاف اس کے کہ دو آدمی خبر دیں کہ فلاں شہر والوں نے چاند دیکھا ہے کیونکہ یہ حکایت ہے اور عمل
کو واجب کرنے والی نہیں ہے جیسا کہ پہلے مفصل بیان ہو چکا ہے۔ پس جب کسی جگہ والوں نے پہلی رات کا چاند دیکھ لیا اور ان کے
دیکھنے کی خبر کسی دوسرے شہر کی طرف پہنچی اور وہ تمام شرائط پائے گئے جن سے وہ خبر شرعاً عمل کو واجب کرتی ہے جن کا بیان
پہلے ہو چکا ہے تو شرعی طریقے سے ان کے نزدیک بھی چاند ہونے کا ثبوت ہو جائے گا پس ہمارا مذہب یہی ہے کہ اس شہر کے
رہنے والوں پر اس پہلے شہر والوں کا اتباع واجب ہو جائے گا خواہ ان دونوں شہروں کے درمیان مشرق و مغرب کا فاصلہ ہو
(یعنی خواہ ان کے درمیان اتنا فاصلہ ہو جس میں مطلعوں کا مختلف ہونا ضروری ہے یا اتنا فاصلہ نہ ہو) وہاں اس اتباع کے
واجب ہونے کو فقہا کی اصطلاح میں یہ کہا جاتا ہے کہ مطلعوں کے مختلف ہونے کا کوئی اعتبار نہیں ہے، لیکن سحری اور روزہ کا
افطار کرنے اور روزانہ کی پانچوں نمازوں کے ادا کرنے میں مطلعوں کے اختلاف کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور امام زیلعی شارح کنز
نے کہا ہے کہ اختلاف مطالع کا معتبر نہ ہونا قریب کے شہروں میں ہے یہ حکم بہت زیادہ فاصلے والے شہروں کے لئے نہیں ہے
اور تجرید قدوری میں بھی اسی طرح کہا ہے اور امام جرجانی نے بھی یہی کہا ہے حضرت مولانا انور شاہ صاحب رحمۃ اللہ فرماتے
ہیں کہ زیلعی کا قول ماننا ضروری ہے ورنہ لازم آئے گا کہ عید الفطر کبھی ستائیسویں یا اٹھائیسویں تاریخ کو واقع ہو یا اکتیسویں
یا بتیسویں تاریخ کو واقع ہو یعنی بلاد قسطنطنیہ کے شہروں میں پہلی رات کا چاند ہماری پہلی رات سے اکثر دو دن مقدم
ہوتا ہے پس اگر ہمارے یہاں کی رویت پر روزے رکھیں پھر ہمیں قسطنطنیہ کے شہروں سے چاند کی خبر شرعی طریقے پر پہنچ جائے
تو ہمیں عید الفطر کا دو دن پہلے کرنا لازم آئے گا اور اس کے برخلاف اگر بلاد قسطنطنیہ میں کسی شخص نے روزے رکھے پھر وہ

لہ ش بزیادۃ من ط و عم و ہ بزیادۃ من در و ش و ط و عمدہ بحر

عید الفطر سے پہلے ہمارے ملک میں آیا تو اس کو عید الفطر یہ دو دن کی "تاخیر کیا پڑے گی اور میں نے اس مسئلہ کو اپنی کتب میں نہیں پایا اور میرا گمان یہ ہے کہ یہ شخص جن لوگوں میں جا کر رہا ہے انہی کی رویت پر عمل کرے اور میں نے اسی مسئلہ کو اس مسئلہ پر قیاس کیا ہے جو کتب شافعیہ میں مذکور ہے کہ کسی شخص نے ظہر کی نماز پڑھی پھر اسی وقت ایسے مقام پر پہنچا جہاں ظہر کا وقت ابھی تک داخل نہیں ہوا تو وہ شخص ان لوگوں کے ساتھ بھی نماز پڑھے اور اتنے ہی پر عمل کرتا ہے اور رافعی کا کلام کا حاصل یہی[۱] ہے اھ رویت ہلال میں اختلاف کے معتبر ہونے یا نہ ہونے کے لئے دور و نزدیک کی کوئی حد ہمارے فقہا نے معین نہیں کی ہے بلکہ یہ مبتلی بہ پر چھوڑ دی گئی ہے اور فقہائے شافعیہ نے اس کی کچھ صراحت کی ہے[۲]۔

(تنبیہ) فقہا کے کلام سے جو کتاب الحج میں مذکور ہے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ حج کے بارے میں اختلاف مطالع معتبر ہے۔ پس اگر یہ بات معلوم ہو جائے کہ کسی دوسری جگہ والوں نے اہل مکہ سے ایک دن پہلے چاند دیکھا ہے تو اہل مکہ پر کچھ نہیں لازم آئے گا یعنی اہل مکہ اور اس کے قرب و جوار والوں کی رویت پر ہی حج کے ارکان کی ادائیگی ہوگی اور حاجیوں کے علاوہ دوسرے لوگوں کے لئے قربانی کے متعلق بھی یہی حکم ہے کہ ہر جگہ والے اپنی اپنی رویت پر قربانی کریں گے اور یہی ظاہر ہے کیونکہ اختلاف مطالع کا معتبر نہ ہونا صرف روزے کے بارے میں ہے کیونکہ روزہ کا تعلق مطلق رویت کے ثبوت پر ہے خواہ کہیں بھی ہو بخلاف قربانی کے۔ پس ظاہر ہے کہ قربانی کا حکم اس بارے میں نماز کی طرح ہے کہ ہر قوم کے لئے اسی پر عمل ضروری ہے جو ان کے پاس ہے یعنی ان کی اپنی رویت ہلال پر عمل کرنا چاہئے پس اگر ایک جگہ والوں کے یہاں ذی الحجہ کی تیرہویں تاریخ ہے تو ان کے لئے وہ دن قربانی کا نہیں ہے لیکن اگر دوسری جگہ کی رویت کے مطابق وہ دن بارہویں ذی الحجہ کا ہے تو ان لوگوں کے لئے وہ دن قربانی کا ہے اور اس دن ان کی قربانی جائز ہے اگرچہ دوسروں کے لئے وہ دن تیرہویں ذی الحجہ کا ہو۔ واللہ اعلم بالصواب۔

تار، ٹیلیفون، خط اور ریڈیو کے ذریعہ رویت ہلال کا حکم

جاننی خبر تار، ٹیلیفون یا خط کے ذریعہ شرعاً نہیں لی جائے گی اور اس سے رویت ہلال ثابت نہیں ہوگی کیونکہ ان خبروں میں کئی احتمالات ہیں اول یہ کہ معلوم نہیں کہ جس کا نام لکھا ہے واقعی اسی کا بھیجا ہوا ہے اور اگر فرض کر لو اسی کا ہو تب بھی اس کا کوئی ثبوت موجود نہیں ہے دوم یہ کہ تار میں اکثر غلطیاں ہو جاتی رہتی ہیں ہاں کا نہیں اور نہیں کا ہاں ہو جانا اور جملہ استفہامیہ کو خبریہ سمجھ جانا وغیرہ معمولی بات ہے۔ سوم یہ کہ اگر بالکل صحیح دیا ہو مان لیا جائے تب بھی وہ ایک خبر ہے شہادت نہیں اور وہ بھی کئی واسطوں سے ہے اس لئے کہ تار دینے والا انگریزی پڑھا لکھا نہیں ہے تو وہ کسی اور سے لکھوائے گا اور انہی کو یہ معلوم نہیں ہوگا کہ اس نے کیا لکھا اور اس لکھوانے والے نے کیا لکھوایا پھر اس نے کسی آدمی کے ذریعہ تار گھر میں بھجوایا اس نے تار بابو کو دیا۔ بابو کے ذریعہ دوسری جگہ کے تار گھر میں بھیجا اس نے تقسیم کرنے والے کو دیا اگر اس نے کسی

۱؎ عرف ۲؎ عرف ۳؎ مش۔

اور کے حوالے کیا تو معلوم نہیں کتنے واسطوں سے اس کو ملے گا، اور اگر اسی کو بھی طالب بھی مذکور کئی واسطے تو درمیان میں
ہو گئے اور پھر اگر وہ انگریزی پڑھا ہوا نہیں ہے تو کسی دوسرے انگریزی پڑھے ہوئے شخص سے پڑھوائے گا جس کے صحیح
پڑھنے کا اعتماد مشتبہ ہے پھر ان واسطوں میں مسلمان ہونا اور پھر اس مستور الحال کا عادل یا فاسق ہونا معلوم نہیں ہو
غرضیکہ شمار کیا جائے تو بکثرت ایسی وجہیں ہیں جو تار کے اعتبار کو کھو دیتی ہیں فقہا نے جب خط کا اعتبار نہیں کیا اگرچہ
وصول کرنے والا لکھنے والے کے دستخط و تحریر کو پہچانتا ہو اور اس پاس کی مہر بھی ہو کیونکہ ایک کا خط دوسرے کے خط کے
مشابہ ہو سکتا ہے اور مہر کے مشابہ دوسری مہر ہو سکتی ہے تو پھر تار کا اعتبار کیسے ہو سکتا ہے لیکن اگر وہ احتمالات جو اوپر
بیان ہوئے یا اور جو بھی اس قسم کے احتمالات ہو سکتے ہوں دور ہو جائیں تو تار کی خبر بھی معتبر ہو سکتی ہے لیکن بظاہر
ان احتمالات کا دور ہونا محال ہے اس لئے بالعموم تار کی خبر غیر معتبر ہوگی۔ اسی طرح اگر خط میں بھی یہ سب احتمالات دور ہو جائیں
مثلاً کوئی عادل شخص خط لکھے اور اپنی رویت کی یا دوسرے عادل شخص کے دیکھنے کے ساتھ لکھے یا دو عادل شخصوں کا
اس سے یہ بیان کرنا لکھے کہ ہم نے چاند دیکھا ہے اور وہ خط کسی عادل کے ذریعے ہاتھ بہ ہاتھ آئے تب وہ خط بھی قابل
اعتبار ہوگا اور اس سے رویت ثابت ہو جائے گی اور تار کے بالمقابل خط میں اس احتیاط کا ہونا ممکن ہے۔ ان شرائط
کے بغیر خط بھی قابل اعتبار نہیں ہے۔ اسی طرح قاضی او مفتی کا یہ لکھنا کہ یہاں رویت ہوئی ہے قابل اعتبار نہیں
ہے اس لئے فقہا نے ایسی خبر کو قابل اعتبار نہیں سمجھا ہے نیز اس زمانے کے قاضی اور بعض سے حتی دیکھے ہیں
آتے ہیں کہ وہ مسائل فقہ سے ایسے بے خبر ہوتے ہیں کہ اگر ان کو عوام کہا جائے تو بجا و درست ہے لیکن اگر وہ عادل ہوں
اور یوں بیان کریں کہ چاند دیکھنے والے فلاں فلاں دو عادل شخصوں نے بیان کیا ہے اور وہ عادل بھی یہ ہیں کہ ہم
نے چاند دیکھا ہے اور عادل شخص کے ہاتھ اپنا خط روانہ کریں تب اس پر عمل کرنا درست ہو جائے گا۔ ٹیلیفون کی خبر
میں بھی تار کی طرح سے کئی احتمالات ہیں اس لئے غیر معتبر ہے۔ ریڈیو کی خبر کا بھی یہی حال اور یہی حکم ہے لیکن اگر ریڈیو
کی خبر کسی اسلامی مملکت میں اسلامی حکمران کی نگرانی میں علمائے اسلام کے مشورہ اور استصواب سے کسی ثقہ مسلمان کے
ذریعے نشر کی گئی ہو تو البتہ ریڈیو کی اس اعلان کی خبر قابل اعتبار ہونی چاہئے۔ چنانچہ آجکل علمائے کرام کا اس پر عمل ہے
واللہ اعلم بالصواب، مزید تفصیل کے لئے علمائے کرام سے رجوع کیا جائے (مؤلف)

نوٹ:-

تار، ٹیلیفون، خط، ریڈیو وغیرہ کے ذریعہ ثبوت ہلال کی مزید تحقیق ص ۴۲۹ تا ص ۴۳۱ پر ملاحظہ فرمائیں۔

[1] مستفاد از فتاویٰ رشیدیہ وغیرہ۔

روزے کی سنتیں اور مستحبات

(۱) سحری کھانا بعض فقہا کے نزدیک مستحب ہے اور بعض کے نزدیک سنت ہے (اور یہی قول مشہور ہے، مؤلف) اور دونوں قول مختار ہیں[1] حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم سحری کھایا کرو بیشک سحری کھانے میں برکت ہے۔ سوائے ابو داؤد کے صحاح کی پانچوں کتابوں نے اس کو روایت کیا ہے[2]۔ اور سحور سین کی زبر کے ساتھ زیادہ مشہور ہے، یہ اس کھانے کا نام ہے جو سحر کے وقت کھایا جاتا ہے اس کا وقت رات کا آخری حصہ ہے اور وہ رات کے آخری چھٹے حصہ میں صبح صادق طلوع ہونے سے پہلے پہلے ہے[3]۔ اور رات سے مراد سورج غروب ہونے سے شروع ہو کر صبح صادق طلوع ہونے سے پہلے تک کا وقت ہے (مؤلف) اور بعض نے کہا کہ سحر کا وقت اول نصف شب گزرنے کے بعد شروع ہوتا ہے[4]۔ اور سحور سین کی پیش کے ساتھ سحری کھانا ہے اور سحر کے کھانے کو کہتے ہیں[5]۔ یا مصدر ہے[6]۔ اور بعض نے کہا کہ پیش کے ساتھ ہی صحیح ہے[7]۔ اور برکت کا لفظ جو حدیث شریف میں آیا ہے لغت میں اس کے معنی زیادتی کے ہیں پس اس میں چند معنی کے لحاظ سے زیادتی ہے مثلاً اس سے روزہ ادا کرنے کی قوت میں زیادتی حاصل ہوتی ہے اور اس سے کھانے پینے کے منع ہونے میں زیادتی ہے اور ان اوقات پر زیادتی (اضافہ) ہے جن میں دعا مقبول ہوتی ہے[8]۔ کیونکہ جب وہ سحری کے لئے اٹھے گا تو اکثر اس وقت دعائیں مانگے گا اور وہ دعائیں (انشاء اللہ) قبول ہو جائیں گی[9] اور ثواب میں زیادتی ہوگی[10] کیونکہ سحری کے لئے اٹھنے والے اس وقت ذکر یا استغفار وغیرہ عبادات بجا لائیں گے[11]۔ اور ہو سکتا ہے کہ برکت سے یہ سب معنی مراد ہوں[12]۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا سحری کھانے سے دن کے روزہ پر مدد حاصل کرو اور دوپہر کے قیلولہ سے رات کے قیام پر مدد حاصل کرو۔ اس کو ابن ماجہ و حاکم اور طبرانی نے روایت کیا ہے[13]۔ اور حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہمارے اور اہل کتاب (یہود و نصاریٰ) کے روزے کے درمیان فرق سحری کھانا ہے (اہل کتاب کے ہاں رات کو سونے کے بعد کھانا حرام تھا ابتدائے اسلام میں بھی یہی حکم تھا پھر منسوخ ہو گیا[14]) بخاری شریف کے سوا پانچوں کتابوں نے اس کو روایت کیا ہے[15]۔ پس روزہ دار کے لئے سحری کھانا مستحب ہے اور اس میں برکت ہے اگرچہ ایک لقمہ یا ایک گھونٹ پانی ہی سے سحری کی ہو[16] اس لئے کہ حدیث شریف کے الفاظ سے یہی ظاہر ہوتا ہے کہ محض پانی پی لینے سے سحری کی سنت کی ادائیگی حاصل ہو جاتی ہے اور وہ حدیث امام احمد[17] نے حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ سے سند کے ساتھ روایت کی ہے کہ سحری کھانا تمام ہی برکت ہے پس تم اس کو نہ چھوڑو اگرچہ تم میں سے

---

۱ بحر بتصرف ۲ الفتح و بحر و تبیین و فتح ۳ بحر و ش ۴ در و فتح بتصرف ۵ ملخص عن شرح مشکوٰۃ لملا علی قاری ۶ ش ۷ در و ش ۸ عرف وغیرہ
۹ ش و مرقاۃ ۱۰ بحر و ش ۱۱ ش ۱۲ ع ۱۳ ترغیب و عینی ۱۴ الترغیب ۱۵ مظاہر حق ۱۶ بدائع و فتح القدیر و فتاویٰ عالمگیری

کوئی شخص ایک گھونٹ پانی ہی پی لے اس لئے کہ سحری کھانے والے پر اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے رحمت بھیجتے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ ان پر رحمت بھیجتا ہے اور فرشتے ان کے لئے استغفار کرتے ہیں اور اللہ اور اس کا رسول ہی سب کی مراد کو بہتر جانتے ہیں۔ اور ایک روایت میں ہے کہ سحری کھاؤ خواہ ایک گھونٹ پانی ہی پی لیا کرو[۱]۔ پس جس شخص کو کھانے پینے کی حاجت نہ ہو تو اس کو چاہئے کہ کم از کم ایک دو لقمے یا ایک دو کھجوریں کھالے یا ایک دو گھونٹ پانی ہی پی لے تا کہ اس کو سحری کی سنت کی ادائیگی حاصل ہو جائے (مؤلف) اور مستحب یہ ہے کہ سحری میٹھی چیز سے کی جائے یا سحری میں کوئی میٹھی چیز بھی شامل ہو[۲]۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مومن کے لئے اچھی سحری کھجور ہے رواہ ابوداؤد پس سحری میں کھجور کھانے کی تعریف فرمائی گئی ہے اس لئے کہ وہ میٹھی ہے اور ہضم ہونے میں سہل بہت غذائیت والی اور افطار کو قوت دینے والی ہے جبکہ روزہ سے اس میں کمزوری آجاتی ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس سے روزہ افطار کرنا پسند فرماتے تھے جیسا کہ آگے آتا ہے[۳]۔ اور سحری کھانے میں ضرورت سے زیادہ کثرت نہ کرے جیسا کہ تن آسان اور فضول خرچ لوگوں کی عادت ہے اس لئے کہ زیادہ کھانا روزے کے مقصد کے خلاف ہے اور روزہ کا مقصد مجاہدہ ہے یعنی نفس یعنی بھوک کی سختی جھیلنا ہے تاکہ مسکینوں غریبوں پر رحم کرے اور تاکہ اس کا اجر اس کی مشقت کے مطابق ہو[۴]۔

(۲) سحری کا دیر سے کھانا مستحب ہے کیونکہ اس میں روزہ رکھنے پر معاونت کا مطلب زیادہ پایا جاتا ہے[۵]۔ پس سحری کھانے میں تاخیر کرنا مستحب ہے۔ مستحب ہے کیونکہ سحری کھانا ایک حد تک مستحب ہے اور اس کا آخر سے کھانا ایک حد تک مستحب ہے پس تاخیر مستحب در مستحب ہوئی[۶]۔ اور معجم الطبرانی میں حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تین باتیں پیغمبروں کے اخلاق میں سے ہیں اور وہ یہ ہیں افطار میں جلدی کرنا اور سحری کھانے میں تاخیر کرنا اور نماز میں دائیں ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھنا۔ اور اس کو حضرت ابن شیبہ رضی اللہ عنہ نے مرفوعاً روایت کیا ہے اور صحیح بخاری میں حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں سحری کرتا تھا اور پھر مجھے جلدی ہوتی تا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ فجر کی نماز پڑھوں یعنی اتنا کم وقت باقی رہتا کہ جلدی کر کے نماز میں شامل ہوتا اور صحیحین میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے انھوں نے فرمایا کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سحری کھاتے تھے پھر ہم نماز کو کھڑے ہو جاتے تھے میں نے کہا کہ سحری کے ختم اور نماز کے شروع کرنے کے درمیان کس قدر وقفہ ہوتا تھا انھوں نے فرمایا کہ پچاس آیت کی مقدار[۷]۔ اور بعض نے کہا کہ سحری میں تاخیر کرنا سنت ہے[۸]۔ اور سحری میں تاخیر کا مستحب ہونا اس وقت ہے جبکہ اس کو یقین یا گمان غالب حاصل ہو کہ ابھی رات باقی ہے یعنی جب تک رات باقی رہنے میں شک واقع نہ ہو اس وقت تک تاخیر کرنا مستحب ہے اور جب شک واقع ہو جائے تو اب سحری کھانا صحیح روایت کے بموجب

---

[۱] عمدۃ الرعایہ وغیرہ [۲] طحطاوی [۳] حاشیۃ الشرح رمنقار وغیرہ [۴] حاشیۃ الفلاح [۵] مشکوٰۃ والفلاح وغیرہما [۶] حاشیۃ الفلاح [۷] مرقومات۔
[۸] فی المجموع والفتح بحر وغیرہ

مکروہ ہے۔ (صبح صادق سے پہلے یقینی طور پر یا گمانِ غالب کے مطابق سحری ختم کر دینا چاہیے، مؤلف) پس جب وقت میں تنگ واقع ہو جائے تو افضل یہ ہے کہ حرام میں واقع ہونے سے بچنے کے لئے سحری نہ کھائے لیکن ایسا کرنا اس پر واجب نہیں ہے پس اگر اس نے کھا پی لیا تو جب تک یہ یقین نہ ہو جائے کہ اس نے طلوعِ فجر کے بعد کھایا پیا ہے اس وقت تک اس کا روزہ پورا ہے کیونکہ اصل میں تو وہ رات ہی ہے۔ پس جب یہ ظاہر ہو گیا کہ بلاشبہ اس نے طلوعِ فجر کے بعد کھایا پیا ہے تو وہ گنہگار ہو گا اور روزہ کی قضا دے گا اور اس پر کفارہ واجب نہیں ہے (اور اس مسئلہ کی پوری تفصیل مفسداتِ روزہ کے بیان میں درج ہے) اور جب صبح صادق طلوع ہونے کی علامات ظاہر ہو جائیں مثلاً نقارہ اور اذان وغیرہ کی آواز سنائی دے تو سحری کھانا مکروہ ہے ورنہ نہیں اور اس پر اعتماد کرنا ضروری نہیں ہے اس لئے کہ یہ اذان وغیرہ کا ہونا وقت سے پہلے اور وقت کے بعد بھی ہوتا رہتا ہے۔ پس جب اس کا صحیح ہونا معلوم نہ ہو تو چاہیے کہ سحری کرے اور گمانِ غالب پر عمل کرے اور سحری کے مسئلہ کی تفصیل آگے اسی بیان میں ۸ میں درج ہے، مؤلف)۔

(۳) جن صورتوں میں دن میں روزہ رکھنے کی نیت کرنا جائز ہے (اور ان صورتوں کی تفصیل نیت کے بیان میں گزر چکی ہے) ان سب صورتوں میں رات کو یعنی صبح صادق طلوع ہونے سے پہلے پہلے روزہ کی نیت کرنا مستحب اور افضل ہے۔[1]

(۴) روزہ کی نیت زبان سے بھی کہنا سنت ہے[2] یعنی مشائخ کرام کی سنت ہے اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے زبان کے ساتھ نیت کا ذکر کرنا احادیث میں وارد نہیں ہے۔[3] پس جب کوئی شخص رمضان المبارک کے روزہ کی نیت رات کے وقت (طلوعِ فجر سے قبل) کرے تو وہ یہ الفاظ کہے "وَبِصَوْمِ غَدٍ نَوَيْتُ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ" (اور میں کل کے رمضان المبارک کے روزہ کی نیت کرتا ہوں) یا یہ الفاظ کہے "نَوَيْتُ أَنْ أَصُومَ غَدًا لِلّٰهِ تَعَالٰى" (بعض کتابوں میں تعالیٰ کی بجائے عَزَّ وَجَلَّ ہے) مِنْ فَرْضِ رَمَضَانَ هٰذَا" (میں اللہ تعالیٰ کے لئے کل کے اس رمضان کے فرض روزہ کی نیت کرتا ہوں) یا یہ الفاظ کہے "اَللّٰهُمَّ أَصُومُ غَدًا لَكَ فَاغْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ" (اے اللہ میں کل کے روزہ کی نیت کرتا ہوں پس میرے اگلے پچھلے سب گناہ معاف فرما دیجئے) اور اگر دن میں نیت کرے تو یوں کہے "نَوَيْتُ أَنْ أَصُومَ هٰذَا الْيَوْمَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ" (اور بعض کتابوں میں هٰذَا الْيَوْمَ کے بعد لِلّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ فَرْضِ رَمَضَانَ ہے ترجمہ: میں رمضان کے آج کے فرض روزے کی اللہ تعالیٰ کے لئے نیت کرتا ہوں) اور نیت کے الفاظ کا ذکر نیت کے بیان میں بھی گزر چکا ہے (مؤلف)

(۵) روزہ افطار کرنے میں جلدی کرنا افضل ہے[4] یعنی جب سورج غروب ہونے کا یقین ہو جائے اور کوئی شبہ

---

[1] ش و زیلعی عن البحر [2] ع بزیادہ و ہدایہ و فتح [3] ع و در و غیرہ و زیادۃ [4] ع و ہدایہ ش و ع و در۔
ش و ش و ع۔

باقی نہ رہے تو روزہ کھولنے میں جلدی کرنا مستحب ہے کیونکہ اس میں روزہ کے جلد ادا ہونے کے معنی پوری طرح سے پائے جاتے ہیں۔ مستحب یہ ہے کہ نماز مغرب سے پہلے افطار کرے[1] کیونکہ حدیث شریف میں ایسا ہی وارد ہے[2] اور افطار میں جلدی کرنے سے مراد یہ ہے کہ ستارے گتھنے (بکثرت نمودار ہونے) سے پہلے پہلے افطار کرے اور افطار میں جلدی کا مستحب ہونا اُن دنوں میں ہے جبکہ ابر و غبار نہ ہو لیکن ابر و غبار والے دن زیادہ جلدی نہ کرے اور جب تک سورج غروب ہونے کا گمان غالب نہ ہو جائے افطار نہ کرے اگرچہ مؤذن اذان دیدے[3]۔ اور جو شخص کسی بلند جگہ پر ہو مثلاً اسکندریہ کے مینارہ پر ہو تو جب تک اس کے نزدیک سورج غروب نہ ہو جائے اس وقت تک روزہ افطار نہ کرے اور اس بلندی سے نیچے والے لوگوں کے نزدیک اگر اس سے پہلے غروب ہو چکا ہے تو وہ لوگ اس بلندی والے سے پہلے افطار کر سکتے ہیں اور طلوع فجر و سحری کا بھی یہی حکم ہے کہ بلندی والوں کو اپنے مطلع کا اعتبار کرنا ضروری ہے اور نیچے والوں کو اپنے مطلع کا اعتبار ضروری ہے[4]

(فائدہ: تحری (اٹکل) سے سحری و افطار کرنے کا مسئلہ) اگر کوئی شخص خود طلوع فجر کو نہیں دیکھ سکتا اور نہ کوئی اور شخص دیکھ کر اس کو بتا سکتا ہے تو اس کو اپنی اٹکل سے وقت کا اندازہ کر کے سحری کھانا جائز ہے اور جو شخص اٹکل سے وقت کا اندازہ کر کے اپنے گمان غالب پر سحری کھائے اگر وہ ایسا شخص ہو جس کی اٹکل اس قسم کی باتوں میں صحیح ہوتی ہو تو کوئی مضائقہ نہیں (یعنی جائز ہے) اور اگر اس کی اٹکل غلط ہوتی ہو تو اس کی تدبیر یہ ہے کہ کھانا چھوڑ دے (یعنی احتیاطاً سحری نہ کھائے) اور اگر سحری کے لئے وہاں نقارہ بجتا ہو اور نقارہ کی آواز پر سحری کھانے کا ارادہ کرے تو اگر نقارہ کی آواز شہر کے چاروں طرف سے بکثرت آتی ہو تو سحری کھانے میں مضائقہ نہیں ہے اور اگر ایک ہی جگہ سے آواز آتی ہو اور یہ جانتا ہے کہ وہ نقارہ بجانے والا شخص عادل ہے تو اس پر اعتماد کرلے اور اگر جانتا ہے کہ وہ شخص فاسق ہے تو اعتماد نہ کرے اور اگر اس کا کچھ حال معلوم نہ ہو تو احتیاط کرے اور سحری نہ کھائے اور اگر مرغ کی آواز پر اعتماد کرنا چاہے تو (اس میں اختلاف ہے[5]) چنانچہ بعض مشائخ نے اس کا انکار کیا ہے اور بعض مشائخ کا یہ قول ہے کہ اگر بہت دفعہ کے تجربہ سے ظاہر ہو گیا ہو کہ وہ مرغ ٹھیک وقت پر بولتا ہے تو مضائقہ نہیں۔ اور ظاہر الروایت کے موجب ہمارے اصحاب کا ظاہر مذہب یہ ہے کہ گمان غالب پر افطار کر لینا جائز ہے[6]۔ اور ایک عادل مرد کے قول پر سحری کھانا جائز ہے اور اسی طرح سے افطار کرنے میں ایک عادل مرد کے قول پر عمل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں جبکہ روزہ دار کا دل اس کی تصدیق کرے اور جب دل اس کی تصدیق نہ کرے تو افطار جائز نہیں ہے اور مستور الحال مرد کے قول پر مطلقاً افطار و سحری جائز نہیں ہے پس ایسی صورت میں تحری (اٹکل) ضروری لازمی ہے کیونکہ تحری سے غلبۂ ظن حاصل ہوتا ہے اور غلبۂ ظن یقین کا حکم رکھتا ہے اور جب تک اس کے گمان غالب میں آفتاب غروب نہ ہو روزہ افطار نہ کرے اگرچہ مؤذن نے اذان بھی دے دی ہو جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہے[7]۔

---

[1] بحر وغیرہ بتصرف [2] ع و حیات [3] حیات [4] بحر و ش و حیات [5] ش [6] ش
[7] ع و ق ملتقطاً و کتاب الصوم قبیل شرائط الصوم و حیات [8] ش تصرف فی العبارات۔

(۷) افطار کے وقت یہ دعا پڑھنا مستحب ہے: اَللّٰهُمَّ لَكَ صُمْتُ وَبِكَ اٰمَنْتُ وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ وَعَلٰى رِزْقِكَ اَفْطَرْتُ وَصَوْمَ الْغَدِ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ نَوَيْتُ فَاغْفِرْ لِيْ مَا قَدَّمْتُ وَمَا اَخَّرْتُ (ترجمہ: اے اللہ میں نے تیرے لئے روزہ رکھا اور میں تجھ پر ایمان لایا اور میں نے تجھ پر توکل کیا اور تیرے ہی دیے ہوئے رزق پر افطار کیا۔ اور میں نے ماہ رمضان کے کل کے روزے کی نیت کی پس میرے اگلے اور پچھلے سب گناہ معاف فرما دیجئے) یا صرف یہ کہے اَللّٰهُمَّ لَكَ صُمْتُ وَعَلٰى رِزْقِكَ اَفْطَرْتُ رواہ ابوداؤد والطبرانی، اور طبرانی کے الفاظ میں بِسْمِ اللّٰهِ اَللّٰهُمَّ لَكَ صُمْتُ وَعَلٰى رِزْقِكَ اَفْطَرْتُ اور ایک روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہ دعا فرماتے تھے: يَا وَاسِعَ الْفَضْلِ اغْفِرْ لِيْ[۱] اور ایک روایت میں یہ لفظ ہیں: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ اَعَانَنِيْ فَصُمْتُ وَرَزَقَنِيْ فَاَفْطَرْتُ۔ سب سے پہلی دعا میں جو الفاظ بِكَ اٰمَنْتُ وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ وَبِصَوْمِ غَدٍ نَوَيْتُ ہیں حدیث میں اس کی کوئی اصل نہیں ہے اگرچہ معنی کے لحاظ سے درست ہیں اور ان کے کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اور روزہ دار کے لئے مستحب ہے کہ روزہ افطار کرتے وقت دنیا و آخرت کے لئے جو دعا چاہے مانگے کیونکہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ تین آدمیوں کی دعا رد نہیں کی جاتی ان میں سے ایک روزہ دار کی دعا ہے جو وہ افطار کے وقت مانگتا ہے (الحدیث) اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما افطار کے وقت یہ دعا مانگتے تھے: اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْئَلُكَ بِرَحْمَتِكَ الَّتِيْ وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ اَنْ تَغْفِرَ لِيْ ذُنُوْبِيْ (ترجمہ: اے اللہ میں تیری رحمت واسعہ کے ساتھ جو ہر چیز کو گھیرے ہوئے ہے دعا مانگتا ہوں کہ میرے تمام گناہ بخش دیجئے) اور افطار کے بعد یہ دعا پڑھے: ذَهَبَ الظَّمَأُ وَابْتَلَّتِ الْعُرُوْقُ وَثَبَتَ الْاَجْرُ اِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى، رواہ ابوداؤد والنسائی عن ابن عمر رضی اللہ عنہما۔ روزہ افطار کرتے وقت کی مذکورہ دعائیں خواہ افطار سے پہلے پڑھے یا بعد میں یا افطار کے متصل ساتھ ہی پڑھے مستحب کی ادائگی کے لئے جائز یکساں ہے۔

(۸) اگر کوئی شخص نے افطار کے وقت کسی دوسرے مومن کا روزہ بھی افطار کرایا تو افطار کرانے والے کو بھی اس کے مثل اجر حاصل ہوگا۔ حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم کو شعبان کے آخری دن خطبہ فرمایا جس میں یہ بھی فرمایا کہ جس نے رمضان میں کسی روزہ دار کا روزہ (کسب حلال سے) افطار کرایا تو یہ اس کے گناہوں کی بخشش کا سبب ہوتا ہے اور دوزخ کی آگ سے اس کی نجات کا باعث ہوتا ہے اور اس کے واسطے اس روزہ دار کے ثواب کی مانند ثواب ہوگا اور اس افطار کرنے والے روزہ دار کے ثواب میں سے کچھ بھی کم نہیں ہوگا۔ ہم نے عرض کیا یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) ہم سب ہی تو ایسے نہیں ہیں کہ ہمارے سب کے پاس اس قدر ہو کہ جس کے ساتھ ہم روزہ دار کو افطار کرا سکیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ یہ ثواب اس شخص کو بھی عنایت فرماتا ہے جو کسی روزہ دار کا روزہ ایک گھونٹ لسی یا ایک کھجور یا ایک گھونٹ پانی کے ساتھ افطار کرا دے اور جو شخص کہ روزہ دار کا پیٹ بھر دے گا اللہ تعالیٰ اس کو

---

[۱] ملخصاً [illegible]

میرے حوض سے (حوض کوثر سے) پلائے گا کہ جس کے بعد اس کو پیاس نہیں لگے گی حتی کہ وہ جنت میں داخل ہو جائے گا۔ انتہی۔

(۹) اپنے اعضا کو مکروہات سے بچانا مستحب ہے یعنی کان آنکھ زبان ہاتھ پاؤں اور تمام جوارح کو گناہوں سے مثلاً بکواس، جھوٹ، غیبت، چغلی، جھوٹی قسم، شہوت کی نظر، فحش، ظلم، دشمنی، ریا کاری اور ہر مکروہ بات کے سننے مثلاً غیبت وغیرہ کے سننے سے بچائے، اللہ تعالیٰ نے غیبت کے سننے والے کو بھی غیبت کرنے والے کی مثل فرمایا ہے جیسا کہ ارشاد فرمایا ہے اِنَّكُمْ اِذًا مِّثْلُهُمْ، اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غیبت کرنے اور غیبت سننے سے منع فرمایا ہے رواہ الطبرانی۔ یہ سمجھ لینا چاہئے کہ تمام گناہوں سے بچنا ہر وقت واجب ہے لیکن روزہ دار کے لئے اس کی اور زیادہ تاکید ہے اور مستحب ہونے سے مراد روزہ کا پورا ثواب حاصل ہونا ہے واللہ اعلم بالصواب (مؤلف)۔

(فائدہ) روزے کے درجات۔ جاننا چاہئے کہ روزہ کے تین درجے ہیں (۱) عام لوگوں کا روزہ (۲) خاص لوگوں کا روزہ (۳) اخص الخواص کا روزہ۔ ان تینوں درجوں کی تفصیل یہ ہے۔

اول: عام لوگوں کا روزہ یہ ہے کہ اپنے پیٹ اور فرج کی خواہش کو پورا کرنے سے بچا رہے[1]۔ یعنی کھانے پینے اور جماع سے رکا رہے اس میں تمام عالم کے لئے رخصت ہے، یہ روزہ کا ادنیٰ درجہ ہے[2]۔

دوم: خاص لوگوں کا روزہ اور یہ صالحین کا روزہ ہے اور وہ یہ ہے کہ عوام کے روزے کی پابندی کرتے ہوئے اپنے کان، آنکھ، زبان، ہاتھ پاؤں اور تمام اعضائے بدن کو بھی گناہوں سے بچاتا رہے[3]۔ اور مباح امور میں جہاں تک ہو سکے بھی حتی الامکان بچتا رہے اگرچہ دنیوی امور میں غور و فکر کرنا اور ان میں مشغول ہونا مباح ہے لیکن خواص کو ان سے بچے رہنا چاہئے[4] کیونکہ جو شخص ان امور میں سے کسی امر سے بچا نہیں رہا تو اس کا روزہ فاسد تو نہیں ہوگا البتہ اس کا ثواب کم ہو جائے گا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کتنے ہی روزہ دار ایسے ہیں کہ ان کے روزے سے ان کو سوائے بھوک اور پیاس کے اور کچھ حاصل نہیں ہے رواہ النسائی عن ابی ہریرۃؓ اور اسی لئے بعض علماء نے فرمایا ہے کہ بہت سے لوگ بظاہر روزہ دار ہوتے ہیں اور حالانکہ وہ بے روزہ ہوتے ہیں اور بہت سے لوگ بے روزہ ہوتے ہیں حالانکہ وہ روزہ دار ہوتے ہیں، وہ بے روزہ ہونے کے باوجود روزہ دار لوگ وہ ہیں جو اپنے اعضا کو گناہوں سے بچاتے ہیں حالانکہ وہ کھاتے پیتے ہیں اور روزہ دار ہونے کے باوجود بھی بے روزہ لوگ وہ ہیں جو بھوکے پیاسے رہتے ہیں اور اپنے اعضا کو آزاد چھوڑ دیتے ہیں (یعنی گناہوں سے نہیں روکتے)۔

سوم: اخص الخواص کا روزہ اور وہ یہ ہے کہ اس کے روزہ میں عوام و خواص کے روزے کی صفات کی پابندی پائی جائیں اور ساتھ ہی وہ اپنے قلب کو گھٹیا ہمتوں اور دنیاوی افکار سے باز رکھے اور اپنے دل کو غیر اللہ سے پوری طرح ہٹا کر ہر وقت حضوری میں مستغرق رہے اور اس قسم کا روزہ اللہ عز و جل اور یوم آخرت کے سوا کسی امر کی طرف یعنی غیر اللہ کی طرف توجہ و التفات و خیال کرنے اور دنیاوی امور میں فکر کرنے سے ٹوٹ جاتا ہے البتہ جو دنیاوی کام دین کے معاون ہیں وہ آخرت کی پونجی ہیں اور وہ

---

[1] مظاہر حق و حیات [2] مظاہر [3] احیاء و حیات [4] کبیری و بحر و مراقی [5] احیاء و حیات [6] کبیری [illegible]

دنیا کے امور میں شمار نہیں ہوتے اس لئے ان میں مشغول ہونے سے اخص الخواص کے روزہ میں کوئی حرج نہیں ہوتا لیکن حتی الامکان ان امور سے بھی بچتا رہے اور یہ مرتبہ انبیاء علیہم السلام و صدیقین و مقربین اولیاء اللہ کے روزہ کا ہے[1]۔ پس اخص الخواص کا روزہ کھانے پینے اور جماع سے بھی روزہ ہے اور گناہوں سے بھی روزہ ہے اور تعلقات ماسوی اللہ سے بھی روزہ ہے اور یہ روزہ سب کے اعلیٰ درجہ کا روزہ ہے اللہ پاک ہم سب مسلمانوں کو اس کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ عوام کا روزہ مفطرات ثلثہ سے رکنا ہے اور خواص کا روزہ مفطرات کے ساتھ منہیات گناہوں سے بھی رکنا ہے اور اخص الخواص کا روزہ مفطرات و منہیات سے رکنے کے ساتھ ماسوی اللہ سے اپنی توجہ و التفات بالکل ہٹا کر فقط حق تعالیٰ کے ذکر و نماز و تلاوت قرآن پاک و مراقبہ و توجہ الی اللہ میں ہر وقت مشغول رہنا ہے۔ پس روزہ میں اپنے ظاہر کو ہر گناہ سے اور باطن کو خطرات سے بچانے کو ہر وقت توجہ الی اللہ ہے[1]۔ حدیث شریف میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے جھوٹی بات کہنا اور اس پر عمل کرنا نہیں چھوڑا تو اس شخص کے کھانا پینا چھوڑ دینے کی اللہ تعالیٰ کو کوئی حاجت نہیں ہے رواہ الخمسۃ الا مسلماً۔ اور جھوٹی بات سے مراد جھوٹی شہادت دینا، جھوٹ بولنا اور چغلی و غیبت وغیرہ ہے اور جھوٹی بات پر عمل سے مراد ہر وہ کام ہے جو اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ناراضگی کا باعث ہو پس جو شخص روزہ دار ہو اور باطل و غلط بات کہے یا حرام فعل کرے تو اس کا روزہ نامقبول ہوتا ہے[1] یعنی اس کا روزہ تو درست ہو جاتا ہے لیکن اس کا ثواب ضائع ہو جاتا ہے[1]۔ اور روزہ کا درست ہو جانا اس کے ثواب کا مقتضی نہیں ہے جیسا کہ بغیر نیت کے وضو کرنا اور ریاکاری کے ساتھ نماز پڑھنا[1] یعنی ان کی ادائیگی درست ہو جاتی ہے لیکن ثواب نہیں ملتا (مؤلف) پھر اس عمل کے بارے میں جو کراہت تحریمی کے ساتھ ادا ہوتا ہو احناف کے نزدیک چار قول ہیں۔ بعض کے نزدیک اس کا تمام ثواب ضائع ہو جاتا ہے اور بعض کے نزدیک کچھ حصہ ثواب کا ملتا ہے اور شوافع کے نزدیک اس بارے میں چار قول ہیں جن کا ذکر جمع الجوامع میں ہے[1]۔

(١٠) مسواک کرنا روزہ میں ہر وقت جائز ہے (بلکہ) ہر وقت مستحب ہے اور خصوصاً جس وقت منہ کی بو متغیر ہو جائے اور سو کر اٹھنے کے بعد اور ہر حالت کے وقت یعنی وضو کرتے وقت، نماز پڑھتے وقت، قرآن مجید کی تلاوت کرتے وقت اور درس و تدریس وغیرہ کے وقت اس کی زیادہ تاکید ہے اور مسواک کے سنت ہونے اور اس کی کیفیت کی تفصیل وضو کی سنتوں کے بیان میں گزر چکی ہے لیکن زوال کے بعد روزہ کی حالت میں مسواک کرنے میں فقہا کا اختلاف ہے اس لئے یہاں احناف کے مذہب کی بنا پر مستحبات میں شمار کیا گیا ہے مزید اس اختلاف کی تفصیل مکروہات روزہ کے بیان میں درج ہے (مؤلف)۔

(١١) رمضان المبارک کے دنوں میں اور راتوں میں بہت عبادت اور خیرات کی کثرت کرنا خصوصاً رمضان کے اخیر عشرہ میں راتوں کو جاگنا اور تہجد میں اعتکاف کرنا جس کی تفصیل الگ بیان میں آتی ہے مستحب ہے (مؤلف) حضرت ابن عباسؓ کی

---

[1] ایضاً متفرقاً [illegible]

روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سب لوگوں سے زیادہ خیرات وسخاوت کرنے والے تھے اور رمضان المبارک میں جب جبرئیل علیہ السلام آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) سے ملاقات کرتے تھے تو آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) اور زیادہ خیرات وسخاوت کرتے تھے اور جبرئیل علیہ السلام آپ سے رمضان المبارک کی ہر رات کو ملاقات کرتے تھے یہاں تک کہ رمضان المبارک کی آخری شب ہو جاتی۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر رات میں جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ قرآن شریف کا دور فرماتے تھے (اس طرح پر کہ پہلے حضرت جبرئیل علیہ السلام قرآن پاک کی تلاوت کرتے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سماعت فرماتے تھے پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تلاوت فرماتے تھے) پس جب جبرئیل علیہ السلام آپ سے ملاقات کرتے تھے تو آپ بارش لانے والی ہوا سے بھی زیادہ خیرات کرتے تھے — (۱۴) روزہ میں ان چیزوں سے بچنا مستحب ہے جن سے دوسرے علماء کے نزدیک روزہ فاسد ہو جاتا ہے اور احناف کے نزدیک ان سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔

جن چیزوں سے روزہ نہیں ٹوٹتا

جن چیزوں سے روزہ نہیں ٹوٹتا وہ دو قسم کی ہیں ایک وہ ہیں جن کا کرنا روزہ دار کے لئے مکروہ ہے علاوہ ازیں وہ چیزیں ہیں جو روزہ توڑنے کی طرف لے جانے والی ہوتی ہیں کیونکہ انسان کی قوت جاذبہ قوی ہوتی ہے اس لئے ان چیزوں میں سے کچھ بھی باطن (پیٹ و دماغ) کی طرف جذب ہونے سے بچنا مشکل ہوتا ہے اور دوسری وہ چیزیں ہیں جن کا کرنا روزہ دار کے لئے مکروہ نہیں ہے یعنی ان کا کرنا بلا کراہت مباح و جائز ہے اور یہ وہ چیزیں ہیں جن میں روزہ توڑنے کی طرف لیجانے کی کوئی وجہ نہیں پائی جاتی۔ اور ان سب کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔

جو چیزیں روزہ میں مکروہ ہیں اور جو مکروہ نہیں ہیں

(۱) مردوں کے لئے روزہ کی حالت میں سرمہ لگانا مکروہ نہیں ہے جبکہ اس سے زینت کا قصد نہ ہو بلکہ دوا کے طور پر لگایا جائے۔ اس لئے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم روزہ کی حالت میں سرمہ لگاتے تھے اس کو ابن ماجہ نے روایت کیا ہے اور دارقطنی نے بھی روایت کیا ہے اور یہی روایت بیہقی میں ابو رافع سے ہے۔ اور اگر زینت کے قصد سے لگایا جائے تو مکروہ ہے۔ اور عورتوں کے لئے زینت کے قصد سے لگانا بھی مکروہ نہیں ہے اور سرمہ لگانے کا یہ حکم مطلق ہے یعنی روزہ دار جو بھی ہو روزہ سب کے لئے یکساں ہے۔ اور سرمہ لگانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا اگرچہ سرمہ کا اثر یعنی ذائقہ حلق میں محسوس ہو یا سرمہ کی سیاہی کا اثر و رنگ تھوک میں ظاہر ہو یہی اصح ہے اور یہی حکم

لہ حاشیہ الکنز عہ الکنز سہ ش و غیرہ ؎ مستفاد من ش و م و د و غیرہا شہ مراقی لہ الکنز و ماقبلہ شہ بیان شہ ط
لہ جملہ علماء ملخصاً معہ اضافہ و یات۔

قول ہے[۱]۔ اس لئے کہ حلق میں اس کا اثر ہے جو مسامات کے راستے سے جذب ہو کر داخل ہوا ہے خود سرمہ نہیں ہے[۲]۔ کیونکہ آنکھ اور حلق کے درمیان کوئی راستہ نہیں ہے، آنسو بھی آنکھوں سے پسینہ کی طرح ہی نکلتے ہیں اور مسامات کے ذریعے کسی چیز کا داخل ہونا روزہ کے خلاف نہیں ہے یعنی روزہ کو نہیں توڑتا۔ بلکہ روزہ کو توڑنے والی چیز وہ ہے جو منفذ (کھلے راستہ) سے جناب خود داخل ہو جائے[۳]۔ اور اسی طرح اگر کسی شخص نے اپنی آنکھ میں دودھ یا دوائی یا تیل یا سرمہ ڈالی ہوئی اور اس کا مزہ یا اثر اپنے حلق میں محسوس کیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ پس اگر کسی شخص نے اپنی آنکھوں میں کچھ دوائی لگائی تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اگرچہ اس کا مزہ حلق میں محسوس ہو[۴]۔ اور خوشبو وغیرہ ملا ہوا سرمہ آنکھ میں لگانا بھی روزہ دار کو مکروہ نہیں ہے اور فقہا نے کسی قسم کے ساتھ اس کو مخصوص نہیں کیا ہے[۵]۔ یعنی خوشبو ملا ہوا ہو یا کوئی اور سرمہ ہو سب کا یہی حکم ہے کہ مکروہ نہیں ہے[۶]۔

(۲) مونچھوں اور ڈاڑھی میں تیل لگانا مکروہ نہیں ہے خواہ اس تیل میں خوشبو وغیرہ ملی ہوئی ہو اور فقہا نے تیل کو کسی خاص قسم کے ساتھ مخصوص نہیں کیا ہے[۷]۔ بلکہ تیل لگانا مستحب ہے جبکہ زینت کے قصد سے نہ ہو یا تیل کے ذریعے سے ڈاڑھی کو بڑھانا لمبا کرنا مقصود نہ ہو جبکہ ڈاڑھی بقدر مسنون یعنی تقریباً ایک مشت ہو[۸]۔ اور اگر اس قصد سے تیل لگائے تو مکروہ ہوگا اور اس کا روزہ اس سے فاسد نہیں ہوگا[۹]۔ (ایسا کرنا روزہ کے بغیر بھی مکروہ ہے اور روزہ کی حالت میں بدرجہ اولیٰ مکروہ ہے) اور مونچھ اور ڈاڑھی کا کاٹنا جبکہ وہ ایک مشت سے کم ہو جیسا کہ بعض مغربی لوگ اور مخنث کرتے ہیں اس کو کسی فقیہ عالم نے مباح نہیں کہا اور تمام ڈاڑھی کو منڈانا ہندوستان کے کفار اور عجم کے مجوسیوں کا فعل ہے[۱۰]۔ ڈاڑھی مرد کی زینت ہے تمام انبیاء علیہم السلام ڈاڑھی رکھتے تھے[۱۱]۔ بقدر ایک مشت ڈاڑھی کا رکھنا واجب ہے جن فقہا نے اس کو سنت کہا ہے اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ یہ دین میں مسلوک طریقہ ہے یا یہ مراد ہے کہ یہ حکم سنت سے ثابت ہے[۱۲]۔ ایک مشت سے کم ڈاڑھی کا کاٹنا اور ایک مشت سے کم رکھنا اور منڈانا مکروہ تحریمی ہے (ایسے شخص کی شہادت بھی مقبول نہیں ہے حاشیہ بہشتی گوہر بحوالہ فعل چاروں اماموں کے نزدیک مباح نہیں ہے البتہ ایک مشت سے زائد ڈاڑھی کے کاٹنے یا نہ کاٹنے میں ائمہ کا اختلاف ہے[۱۳]) احناف کے نزدیک اپنی ڈاڑھی کو مٹھی میں پکڑ کر جو مشت سے زائد ہو اس کو کاٹنا مکروہ نہیں ہے بلکہ سنت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ اپنی ریش مبارک کو طول و عرض میں سے تراشتے تھے اس کو ترمذی نے عبداللہ بن عمرو بن العاص سے روایت کیا ہے اور حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہما اپنی ڈاڑھی کے ایک مشت سے زائد حصہ کو تراشتے تھے۔ امام محمد بن الحسن رحمہ اللہ نے کتاب الآثار میں کہا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے ہیثم ابن ابی ہیثم سے اور انھوں نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کی ہے کہ وہ اپنی ڈاڑھی کو مٹھی میں پکڑتے تھے اور جو اس سے زائد ہوتی اس کو کاٹ دیتے تھے اور ابوداؤد اور

---

۱ حیات ۲ بحر و ش و حیات ۳ مختصراً ۴ م و حیات ۵ ش و زیادات ۶ بحر و م و حیات ۷ م ۸ ش و م ۹ م ۱۰ ش و م و حیات مختصر
۱۱ در و ش و حیات ۱۲ ش و زیادات ۱۳ ش و م و بحر و فتح ۱۴ حاشیہ بہشتی گوہر ۱۵ حیات عن شرح مشکوٰۃ قاری شیخ عبدالحق دہلوی ۱۶ حیات

نسائی نے کتاب الصوم میں سالم التیمی رحمہ اللہ سے اسی کی مثل روایت کی ہے اور اسی کو امام بخاری نے تعلیقاً ذکر کیا ہے اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کی گئی ہے کہ وہ اپنی ڈاڑھی کو مٹھی میں پکڑتے تھے اور مٹھی سے فالتو بالوں کو کاٹ دیتے تھے۔ ایک مشت سے زائد ڈاڑھی کو کاٹنے کے بارے میں احناف کے تین اقوال ہیں پہلا قول یہ ہے کہ یہ واجب ہے کما صرح فی النہایہ و فتح القدیر، صاحب بحر الرائق نے کہا ہے کہ اس روایت کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اس کا تارک گنہگار ہوگا۔ دوسرا قول یہ ہے کہ سنت ہے اختیار و محیط و غایہ وغیرہ یا ساری ہے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ مستحب ہے صرح بہ ذکا بدا فی منح الغفار شرح تنویر الابصار و معین المفتی و شیخ علی القاری فی شرح مشکوٰۃ۔ ڈاڑھی کو اس کے اطراف سے کتروانے میں کچھ مضائقہ نہیں ہے جبکہ لمبی ہو گئی ہو اور سفید بال اکھاڑنے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے لیکن اگر زینت کے قصد سے ہو تو مکروہ ہے۔ مجموعہ (ابو حنیفہ) اور چہرے کے بال لینے میں کوئی مضائقہ نہیں جب تک کہ مخنثوں کے ساتھ مشابہت نہ ہو اور اپنے حلق کے بال منڈانے اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ اس میں کچھ مضائقہ نہیں۔ اور اس مسئلہ میں روزہ دار ہونے یا نہ ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے۔ یعنی ایک مشت سے کم ڈاڑھی کا کاٹنا یا منڈانا اگرچہ تحریمی ہونے میں روزہ دار اور بے روزہ سب برابر ہیں (مؤلف) — اور جاننا چاہئے کہ قصدِ جمال اور قصدِ زینت میں فرق ہے، قصدِ جمال سے مراد عیب کا دور کرنا، وقار کا قائم رکھنا، اللہ تعالیٰ کی نعمت کا اظہار کرنا جبکہ شکر ادا کرنے کے لئے ہو فخر کرنے کے لئے نہ ہو اور یہ قصدِ جمال نفس کی تہذیب اور طبیعت کی تیزی کا اثر ہے پس یہ جائز ہے اور قصدِ زینت نفس کے ضعف کا اثر ہوتا ہے اس لئے یہ ممنوع ہے اور فقہا نے کہا ہے کہ خضاب لگانے میں حدیث وارد ہوئی ہے اور یہ زینت کے قصد سے نہیں ہوتا اگرچہ بعد میں نتیجہ اس سے زینت بھی حاصل ہو جاتی ہے کیونکہ یہ مقصد کے ضمن میں حاصل ہوتی ہے اس لئے مضر نہیں ہے جبکہ صرف زینت ہی کے قصد سے نہ لگایا ہو۔ اور اسی لئے خوبصورت کپڑوں کا پہننا مباح ہے جبکہ تکبر کے لئے نہ ہو کیونکہ حرام ہے اس لئے کہ تکبر حرام ہے اور تکبر نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ان کپڑوں کے ساتھ بھی اس کے قلب کی وہی کیفیت ہو جو ان کے پہننے سے پہلے تھی۔

(۳) تیل ملنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ اسی سبب پر تیل ملنا یا سر میں تیل ڈالنا مکروہ نہیں ہے (مؤلف) اور جلد کے مساموں سے جو تیل اندر داخل ہو جاتا ہے اس سے روزہ نہیں ٹوٹتا، خواہ اس تیل کا ذائقہ اپنے حلق میں محسوس کرے یہ حکم اس لئے ہے کہ بدن کو تیل لگانا روزہ کے منافی نہیں ہے کیونکہ اس میں نہ صورۃً افطار پایا جاتا ہے اور نہ معنًا اور جو چیز مسام کے ذریعہ سے داخل ہوتی ہے وہ جوف تک اصلی راستوں سے داخل نہیں ہوتی وہ روزہ کے منافی نہیں ہوتی جیسا کہ اگر کوئی شخص ٹھنڈے پانی سے غسل کرے اور اس کی ٹھنڈک اپنے جگر میں محسوس کرے تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔

۱ فتح و ش و عنایات و حاشیہ ۲ عنایات ۳ ش و غیرہ و حمر ت ۴ ع ۵ فتح و بحر و ط و ش ۶ بحر و ط و ش و عنایات و غیرہ
۷ در ۸ عنایات ۹ بحر و ط۔

(۴) روزہ دار کے لئے وضو کے علاوہ بھی کلی کرنا یا ناک میں پانی ڈالنا یا ٹھنڈک حاصل کرنے کے لئے غسل کرنا، سر پر پانی ڈالنا، پانی کے اندر بیٹھنا اور بھیگا ہوا کپڑا بدن پر لپیٹنا امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک مکروہ نہیں اور یہی اظہر ہے[1] اور اسی پر فتوی ہے اس لئے کہ آنحضرت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم روزہ کی حالت میں پیاس یا گرمی کی وجہ سے اپنے سر مبارک پر پانی ڈالتے تھے، رواہ ابو داؤد۔ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کپڑے کو تر کر لیتے تھے اور روزہ کی حالت میں اس کو اپنے بدن پر لپیٹ لیتے تھے اور اس لئے بھی مکروہ نہیں ہے کہ ان چیزوں سے عبادت پر مدد حاصل کی جاتی ہے اور طبعی بے چینی کو دور کیا جاتا ہے[2] اور اس میں اپنے ضعیف البنیان ہونے اور طبعی عجز و شکستگی کا اظہار ہے کیونکہ انسان ضعیف پیدا کیا گیا ہے، اللہ تعالی کا ارشاد ہے خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا (اور اس کا مقصد عبادت کے کام میں بے قراری و بے چینی ظاہر کرنا نہیں ہے[3] اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے ان افعال کو مکروہ کہا ہے کیونکہ ان میں عبادت کی ادائیگی میں بے قراری و بے چینی کا اظہار ہوتا ہے اور مکروہ ہونے کی وجہ ان کے نزدیک یہ نہیں ہے کہ یہ امور روزہ توڑنے والے ہیں یا روزہ توڑنے کے قریب ہیں[4] (یعنی روزہ توڑنے کی طرف لیجانے والے ہیں، ظاہر یہ ہے کہ اگر عبادت کے قائم کرنے میں بے قراری و بے چینی کا اظہار پایا جائے تو مکروہ ہے ورنہ مکروہ نہیں ہے، مؤلف) اور افضل یہ ہے کہ ان افعال کو ترک کرے تاکہ اختلاف ائمہ سے بچ جائے اور علامہ عینی نے شرح بخاری میں کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روزہ دار کے غسل کرنے کے بارے میں جو حسن کی روایت ہے وہ غیر معتبر ہے اور مذہب مختار کے مطابق یہ مکروہ نہیں ہے اور یہ جواز غسل کی تمام اقسام فرض و سنت وغیرہ کو شامل ہے[5] اور جو شخص پانی میں نہایا اور اس کی ٹھنڈک اپنے جسم میں محسوس کی تو اس سے بالاتفاق روزہ فاسد نہیں ہوگا جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے، مؤلف)۔

(۵) روزہ کی حالت میں مسواک کرنا مکروہ نہیں ہے خواہ روزہ فرض ہو یا نفل اور خواہ مسواک تر یعنی تازہ ہو یا کچی ہو یا خشک ہو اور خواہ وہ پانی سے بھیگی ہوئی ہو یا بغیر بھیگی ہوئی ہو اور خواہ صبح کے وقت کی جائے یا شام کے وقت یعنی خواہ زوال سے پہلے کی جائے یا زوال کے بعد کسی بھی وقت کی جائے اس میں مطلقاً کوئی کراہت نہیں ہے بلکہ روزہ دار کے لئے بھی اسی طرح سنت ہے جس طرح بغیر روزہ دار کے لئے سنت ہے، روزہ دار کے لئے زوال کے بعد بھی اسی طرح سنت ہے جس طرح زوال سے قبل سنت ہے[6] اور یہی ظاہر الروایت ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اگر مسواک پانی میں بھیگی ہوئی ہو تو مکروہ ہے[7] کیونکہ یہ بلا ضرورت منہ میں پانی کو داخل کرنا ہے لیکن اس کی تردید کی گئی ہے کیونکہ جب کلی کرنا بلا کراہت جائز ہے تو کلی کرنے سے زیادہ تر نہیں ہے[8] اور اگر مسواک سبز و تازہ ہو تو احناف میں کسی کے نزدیک بھی کچھ مضائقہ نہیں ہے[9] خواہ اس میں کچھ ذائقہ بھی ہو[10] اور امام شافعی رحمہ اللہ نے زوال کے بعد مسواک کرنے کو مکروہ کہا ہے[11]۔ (لیکن احناف کے نزدیک

---

[1] ع و کبیری [illegible] و فتح و کبیری [illegible] [4] [illegible] و کبیری و [illegible] مع اضافات مفیدہ۔
[7] [illegible] [9] [illegible] مع اضافات [11] [illegible]

مکروہ نہیں ہے (مؤلف) مسواک کو منہ سے نکال کر دوبارہ داخل کرنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا خواہ چند مرتبہ ایسا کرے۔[۱]

(فائدہ) روزہ کی حالت میں مسواک کرنے کی بارہ صورتیں مرتب ہوتی ہیں یعنی مسواک تر سبز ہوگی یا پانی سے تر کی گئی یا خشک پھر اس کا استعمال یا زوال سے قبل ہوگا یا زوال کے بعد اور وہ روزہ یا فرض ہوگا یا نفل، امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ان میں سے کسی صورت میں بھی مسواک کرنا روزہ دار کو مکروہ نہیں ہے اور خشک مسواک قبل از زوال کرنا خواہ روزہ فرض ہو یا نفل بالاتفاق جمیع علماء مکروہ نہیں ہے اور سبز مسواک زوال سے قبل کرنا فرض و نفل روزہ میں امام مالکؒ کے سوا کسی امام کے نزدیک مکروہ نہیں اور پانی سے تر مسواک فرض و نفل روزہ میں زوال سے قبل سوائے امام محمد اور امام ابو یوسف رحمہما اللہ کے کسی کے نزدیک مکروہ نہیں ہے خشک مسواک زوال کے بعد فرض روزہ میں سوائے امام شافعی و امام احمد رحمہما اللہ کے کسی کے نزدیک مکروہ نہیں ہے اور نفل روزہ میں امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک مکروہ ہے۔ پانی سے تر مسواک زوال کے بعد فرض روزہ میں امام مالکؒ و امام شافعی و امام احمد حنبل رحمہم اللہ کے نزدیک مکروہ ہے اور امام ابو یوسفؒ سے بھی یہی روایت ہے۔[۲]

(۶) روزہ دار کے لئے مشک و گلاب وغیرہ کسی خوشبو کا سونگھنا مکروہ نہیں ہے لیکن وہ خوشبو ایسی نہ ہو کہ اس کے اجزا اس کے ساتھ حلق کے اندر جاتے ہوں جیسا کہ دھواں۔[۳] (اور یہی حکم خوشبو دار تیل لگانے کا ہے کہ مکروہ نہیں ہے جیسا کہ بیان ہو چکا ہے اور سرمہ لگانے کا حکم آگے اسی بیان میں آتا ہے (مؤلف)۔

(۷) روزہ دار کے لئے یہ مکروہ ہے کہ منہ میں اپنا تھوک جمع کر کے نگل جائے۔[۴] اور اس بات سے روزہ نہیں ٹوٹتا اگرچہ قصداً ایسا کیا ہو۔ روزہ کے بغیر بھی ایسا کرنا مکروہ اور ناپسندیدہ ہے (اور قصداً جمع کئے بغیر تھوک کو نگلنا مکروہ نہیں ہے کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں ہے (مؤلف)۔

(۸) اگر کسی کے ہونٹ باتیں کرتے وقت یا پڑھتے وقت یا کسی اور وقت مثلاً ذکر کرنے کے وقت تھوک میں تر ہو جائیں پھر وہ اس کو نگل جائے تو ضرورت کی وجہ سے روزہ فاسد نہیں ہوگا۔[۵]

(۹) اگر روزہ دار کے منہ سے لعاب (رال) تھوڑی تک بہے اور اس کا تار منہ کے اندر کے لعاب سے ملا ہوا ہے ٹوٹا نہیں ہے پھر وہ اس رال کو منہ کے اندر کھینچ کر نگل لے تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا اگرچہ اس نے عمداً نگل لیا ہو اس لئے کہ (اندر کے تھوک کے ساتھ اتصال ہونے کی وجہ سے) اس کا باہر نکلنا پورا نہیں ہوا تھا اور اگر اس کا تار منہ کے لعاب سے ٹوٹ گیا تھا تو اس کا حکم برخلاف ہے یعنی اب اس کے نگل لینے سے روزہ ٹوٹ جائے گا۔[۶] اگر کسی شخص کو یہ بیماری ہو کہ اس کے منہ سے پانی نکلتا ہے پھر منہ میں داخل ہوتا ہے اور حلق میں چلا جاتا ہے تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا۔[۷]

(۱۰) اگر کلی کرنے کے بعد کچھ تری اس کے منہ میں رہ گئی اور اس کو تھوک کے ساتھ نگل گیا تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا۔[۸]

۱؎ ج ت ۲؎ د جات ۳؎ فتح و ش ۴؎ م د جات ۵؎ د و جات ۶؎ ع بزیادۃ و جات ۷؎ ع ۸؎ د ر و غیرہ ۹؎ ش ۱۰؎ ع د ر

کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں ہے لیکن کلی کا پانی منہ سے گرانے کے بعد تھوکنا شرط ہونا چاہئے کیونکہ پانی تھوک میں مل جاتا ہے
پس صرف پانی کے منہ سے نکال دینے سے وہ سب پانی نہیں نکل جاتا ہاں البتہ تھوکنے میں مبالغہ (یعنی بار بار تھوکنا) شرط نہیں
ہونا چاہئے اس لئے کہ ایک مرتبہ تھوکنے کے بعد جو کچھ باقی ہے وہ صرف ایسی تری و رطوبت ہے جس سے بچنا ممکن نہیں ہے۔

(۱۱) اگر کسی کے دماغ سے ناک میں رینٹھ اتر آئی پھر اس نے اس کو سانس کے ساتھ اوپر چڑھا لیا اور قصداً اپنے حلق میں
لے گیا تو اس سے روزہ نہیں ٹوٹے گا اس لئے کہ وہ بمنزلہ تھوک کے ہے اور اسی طرح اگر رینٹھ یا تھوک روزہ دار کے منہ یا ناک سے
نکلا اور اس نے اس کو سانس سے واپس چڑھا لیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا لیکن رینٹھ کو اوپر چڑھانے کی بجائے احتیاطاً باہر
ڈال دینا چاہئے کیونکہ امام شافعی رحمہ اللہ کے قول پر اس کا روزہ فاسد ہو جاتا ہے۔ اور ائمہ کے اختلاف کے مواقع میں حسب استطاعت
ان کے مذہب کی رعایت کرنا مستحب ہے تاکہ اس کا روزہ بالاتفاق سب کے نزدیک صحیح ہو جائے کیونکہ وہ اس رینٹھ کو
باہر نکال دینے پر قادر ہے۔

(۱۲) اور جس چیز کا کھانا مقصود نہیں ہوتا اور اس چیز سے بچ بھی نہیں سکتا جیسے مکھی یا مچھر جب روزہ دار کے پیٹ میں
پہنچ جائے تو استحساناً اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اور مکھی کے پیٹ میں داخل ہو جانے سے قیاساً روزہ فاسد ہو جاتا ہے کیونکہ
روزہ کو توڑنے والی چیز پیٹ میں پہنچ گئی اگرچہ اس سے غذا حاصل نہیں کی جاتی جیسا کہ مٹی اور کنکری کا حکم ہے۔ اور اگر کسی کے
حلق میں پیسے یا چھانے کا غبار یا دوا کا مزہ (یعنی کسی نے دوا کوٹی اور اس کا مزہ اپنے حلق میں محسوس کیا) یا کوٹنے وغیرہ کا غبار یا
دھواں یا خاک کا غبار جو ہوا یا جانوروں کے سموں (کھروں) سے اڑتا ہے داخل ہو یا اسی قسم کی کوئی اور چیز داخل ہوئی تو اس سے
روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ خواہ اس کو اپنا روزہ یاد ہو یا نہ ہو کیونکہ ان چیزوں سے بچنا ممکن نہیں ہے اور یہ حکم اس وقت ہے
جبکہ روزہ دار کے فعل کے بغیر خود بخود داخل ہو جائے اور اگر روزہ یاد ہوتے ہوئے اس نے اپنے فعل سے ان میں سے کسی چیز کو داخل
کیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا کیونکہ وہ منہ بند کر کے اس سے بچ سکتا تھا اور لوگ اس بات سے غافل ہیں (اور اس کی زیادہ
تفصیل مفسدات کے بیان میں ہے مؤلف)۔

(۱۳) اگر کسی نے دھاگا تھوک میں چند بار تر کر کے بٹا یعنی جب دھاگا بٹنے کا ارادہ کیا اور اس کو اپنے تھوک سے تر کیا اور
اس کو اپنے منہ میں چند بار داخل کیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اگرچہ اس میں تھوک کی تری (یعنی تھوک) باقی رہ گئی ہو لیکن اگر
دھاگا رنگین ہوا اور اس کا رنگ تھوک میں ظاہر ہو جائے پھر اس کو نگل جائے اور روزہ یاد ہو تو اس صورت میں روزہ ٹوٹ جائے گا
مثلاً کسی روزہ دار نے ابریشم کا کام کیا اور ابریشم کو اپنے منہ میں داخل کیا اور اس کا سبز یا نیلا یا سرخ (وغیرہ) رنگ اس سے کٹ کر
تھوک میں مل گیا اور تھوک رنگین ہو گیا اور اس کو نگل گیا اور اس کو روزہ یاد ہے تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔

۱؎ ش ۲؎ ع ۳؎ بحر و ش ۴؎ مع زیادۃ ۵؎ ش ۶؎ ش ۷؎ ش و عنایت ۸؎ ش ۹؎ م ۱۰؎ ش ۱۱؎ ع مع زیادۃ ۱۲؎ ع و غیرہ
۱۳؎ ش مع زیادۃ ۱۴؎ و ش ۱۵؎ ع وغیرہ

جائز ہے تو اس روایت کی بنا پر چکھنا بدرجہ اولیٰ بلا کراہت جائز ہوا لیکن نفل روزہ بھی بلا عذر افطار کرنا جائز نہیں یہی صحیح مذہب یعنی ظاہر الروایت کی بنا پر مکروہ ہے پس کراہت باقی رہی۔ امام زیلعی رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ فرض روزہ میں اس کی قوت کی وجہ سے مکروہ ہے اس لئے حفاظت ضروری ہے لہٰذا اس میں ایسا کام نہیں کرنا چاہئے جس سے روزہ ٹوٹنے کا خوف ہو لیکن نفل میں وہ چیز مکروہ نہیں ہوگی جو روزہ توڑنے کی طرف لے جانے والی ہو اور نفل روزوں میں مکروہ نہیں اس لئے کہ نفل روزہ اپنی اصلیت کے اعتبار سے محض نفل ہے اور نفل روزہ رکھنے والے کو ابتدا میں اختیار ہے کہ رکھے یا نہ رکھے اگرچہ شروع کر دینے کے بعد اس کا رکھنا فرض ہو گیا حالانکہ وہ پھر بھی نفل کا درجہ فرض سے پیچھے رکھا گیا کہ جو چیز اکثر افطار کی نوبت کو نہیں پہنچاتی اس کو نفل روزہ میں بلا کراہت جائز رکھا اور فرض میں مکروہ قرار دیا (واللہ اعلم بالصواب)

(۱۵) روزہ دار کو گوند کا چبانا ظاہر الروایت کے بموجب مکروہ ہے کیونکہ اس میں روزہ کو توڑنے کی طرف لیجانا پایا جاتا ہے اور اس لئے بھی مکروہ ہے کہ ایسے شخص کو افطار کے ساتھ متہم کیا جائے گا۔ امام محمد رحمہ اللہ نے کتاب میں گوند کے چبانے سے روزہ فاسد نہ ہونے کو مطلق بیان فرمایا ہے اس سے یہ مطلب حاصل ہوتا ہے کہ کسی قسم کے گوند میں کوئی فرق نہیں ہے ہر قسم کے گوند کا یہی حکم ہے کہ اس کے چبانے سے روزہ فاسد نہیں ہوگا لیکن اس کا چبانا مکروہ ہے اور یہ ظاہر الروایت ہے اور متاخرین نے گوند کے چبانے سے روزہ نہ ٹوٹنے کے لئے یہ قید بیان کی ہے کہ وہ گوند سفید ہو اور وہ پہلے کسی شخص کا چبایا ہوا ہو۔ اور محقق ابن الہمام رحمہ اللہ صاحب فتح القدیر نے متاخرین کے کلام کو اختیار کیا ہے پس ہمارے مشائخ نے کہا ہے کہ اس مسئلہ میں اس طرح پر تفصیل ہے کہ اگر وہ گوند چبانے سے نرم ہو کر ٹکی نہیں بنتا تو اس سے روزہ ٹوٹ جائے گا اور اگر وہ چبانے سے نرم ہو کر ٹکی بن جاتا ہے تو اگر وہ سیاہ ہے تب بھی روزہ ٹوٹ جائے گا اور اگر سفید ہے تو روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ پس سفید گوند (مصطگی) جبکہ کسی شخص کے چبانے سے نرم ہو کر ٹکی بن گیا ہو اس کا چبانا مکروہ ہے۔ اسلئے کہ اس قسم کا گوند متفتت اور ریزہ ریزہ نہیں ہے پس وہ تھوک کے ساتھ پیٹ میں نہیں پہنچے گا بلکہ صرف اس کی خوشبو پہنچے گی پس اس سے روزہ نہیں ٹوٹے گا لیکن یہ فعل مکروہ ہوگا کیونکہ یہ فعل روزہ توڑنے کی طرف لے جانے والا ہے اس لئے کہ اس میں سے کسی جزو کے حلق میں چلے جانے کا اندیشہ ہے نیز یہ کہ ایسے شخص کو افطار کے ساتھ متہم کیا جائے گا۔ اور اگر سفید گوند (مصطگی) پہلے کسی کا چبایا ہوا نہ ہو یا چبایا ہوا ہو لیکن نرم ہو کر ٹکی نہ بنا ہو یا وہ گوند سیاہ ہو خواہ اس کو کسی نے چبایا ہو یا نہ چبایا ہو تو چونکہ ان صورتوں میں گوند پگھل جاتا اور ریزہ ریزہ ہو جاتا ہے اور اس میں سے کچھ پیٹ میں چلا جاتا ہے اس لئے اس کے چبانے سے روزہ ٹوٹ جائے گا۔

خلاصہ یہ ہے کہ جس گوند کا کچھ حصہ بھی تھوک کے ساتھ پیٹ میں نہیں پہنچتا اس کے چبانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا اور جس گوند کا کچھ بھی حصہ تھوک میں مل کر پیٹ میں پہنچ جاتا ہو اس کے چبانے سے روزہ ٹوٹ جائے گا کیونکہ امام محمد رحمہ اللہ کا

---

۱ بحر و ش و غیرہما ۲ ہدایہ و ش بتصرف ۳ ش ۴ بحر بتصرف ۵ ش و ع ۶ در ۷ ش و ہدایہ و فتح و ش ملخصاً۔

(۲۱) اگر اپنے کان کے اندرونی حصہ کو لکڑی (تنکے) سے کھجلایا پھر اس کو کان سے باہر نکال لیا اور اس پر کان کے سوراخ سے میل لگ گئی تھی پھر اس کو اس میل سمیت دوبارہ کان میں داخل کیا تو احناف کے نزدیک بالاتفاق اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا کیونکہ اس سے کوئی روزہ توڑنے والی چیز اس کے دماغ تک نہیں پہنچی۔ [۱]

(۲۲) اگر کسی مرد نے اپنے پیشاب کے مقام میں پانی یا تیل ٹپکایا اور وہ مثانہ میں پہنچ گیا تو امام ابوحنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اور یہی صحیح مذہب ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا اس میں اختلاف ہے (یعنی امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا) اور یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ مثانہ اور جوف (پیٹ) میں منفذ (راستہ) ہے یا نہیں اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ اس میں منفذ نہیں ہے اور پیشاب ٹپک ٹپک کر مثانہ میں جمع ہوتا ہے جیسا کہ اکثر فقہاء کا قول ہے اور اطباء بھی اسی طرح کہتے ہیں اور اگر وہ پانی یا تیل وغیرہ ذکر کی نالی ہی میں رہ جائے (یعنی مثانہ تک نہ پہنچے) تو بالاتفاق اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ اور اگر عورت نے اپنے پیشاب کے مقام میں پانی یا تیل وغیرہ ٹپکایا تو بلا خلاف ان کا روزہ ٹوٹ جائے گا یہی صحیح ہے اس لئے کہ یہ حقنہ کی مانند ہے۔ [۲]

(۲۳) سحری کھانے کے بعد جو کچھ دانتوں کے درمیان رہ گیا ہے اگر وہ چنے کی مقدار سے کم ہے تو اس کے کھا لینے سے اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا خواہ اس نے اس کو چبا کر نگلا ہو یا ویسے ہی نگل گیا ہو اور خواہ قصداً ایسا کیا ہو یا بلا قصد کیا ہو اس لئے کہ یہ تھوک کے تابع ہے اور عادۃً اس سے بچنا ممکن نہیں ہے لیکن اگر اس کو منہ سے باہر نکال لے اور پھر کھا جائے تو روزہ فاسد ہو جائے گا اور اگر چنے کی مقدار یا اس سے زیادہ ہو تو مطلقاً روزہ فاسد ہو جائے گا یعنی خواہ اس کو باہر نکال کر کھائے یا بغیر نکالے کھا جائے۔ [۳] (اس کی تفصیل مفسدات کے بیان میں درج ہے مؤلف)

(۲۴) اور اگر باہر سے منہ میں لے کر تل وغیرہ چبایا جو کہ منہ ہی میں فنا و لاشی ہو جائے تو اس سے روزہ فاسد نہیں ہوگا لیکن اگر اس کا مزہ حلق میں محسوس ہو تو روزہ فاسد ہو جائے گا اور ہر چھوٹی چیز کے چبانے میں یہی کلیہ قاعدہ ہونا چاہئے اور اگر باہر سے لے کر بغیر چبائے نگل گیا تو ہر حال میں روزہ فاسد ہو جائے گا (اس کی تفصیل بھی مفسدات کے بیان میں ہے مؤلف)

(۲۵) پیٹ یا دماغ کے زخم میں دوائی لگانے کے بارے میں اکثر مشائخ اس بات پر ہیں کہ پیٹ یا دماغ میں دوائی پہنچ جانے کا اعتبار ہے دوائی کے خشک یا تر ہونے کا اعتبار نہیں ہے پس اگر دوائی پیٹ یا دماغ میں پہنچ گئی تو روزہ فاسد ہو جائے گا ورنہ نہیں [۴] (تفصیل مفسدات میں درج ہے)۔

(۲۶) اگر کسی کے تیر یا نیزہ چبھ گیا اور اس کے پیٹ تک پہنچ گیا اگر اس کا ایک سرا باہر کی طرف نکلا ہوا ہے تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اور اسی طرح اگر تیر دوسری طرف سے باہر نکل گیا یا اس کی انی (نوک) پیٹ میں رہ گئی تب بھی روزہ نہیں ٹوٹے گا جیسا کہ اگر کسی دوسرے شخص نے کسی روزہ دار کے پیٹ کے زخم میں لکڑی ڈالدی تو روزہ فاسد نہیں ہوگا [۵] (تفصیل مفسدات میں دیکھئے)

[۱] مع مراقی و طحطاوی [۲] در و ش و ع و م ملخصاً [illegible] [۳] [illegible] [۴] [illegible] [۵] [illegible]

(۲۷) اگر کسی نے گوشت کی بوٹی کو دھاگے میں باندھ کر نگلا پھر اسی وقت نکال لیا تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا لیکن اگر اس میں سے کچھ حصہ جدا ہو کر پیٹ میں رہ جائے یا دھاگے کو چھوڑ دے تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اور اسی طرح اگر کسی لکڑی کو نگل لیا اور اس لکڑی کا سرا اس کے ہاتھ میں ہے اور پھر اس کو باہر نکال لیا تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا اور اگر کل لکڑی نگل گیا تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اور اسی طرح اگر کسی مرد یا عورت نے اپنے پاخانے کے مقام میں یا عورت نے اپنے پیشاب کے مقام کے اندر سوکھی یا بھیگی لکڑی یا پتھر کا ٹکڑا داخل کیا ...... اور اس کا ایک سرا باہر نکلا ہے تو روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ اور اسی طرح اگر کسی نے اپنی خشک انگلی اپنے پاخانے کے مقام میں یا عورت نے اپنے پیشاب کے مقام کے اندر داخل کی تو روزہ فاسد نہیں ہوگا لیکن مکروہ ہے۔ (تفصیل مفسدات میں درج ہے)۔

(۲۸) جب دانتوں سے خون نکلے اور حلق میں داخل ہو جائے تو اگر تھوک غالب رہا اور خون کا مزہ حلق میں محسوس نہیں ہوا تو روزہ فاسد نہیں ہوگا (تفصیل مفسدات میں ہے ۔ م)

(۲۹) اگر ضعف کا خوف نہ ہو تو پچھنے لگوانے یا فصد کھلوانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے لیکن اگر ضعف کا خوف ہو تو مکروہ ہے یعنی پچھنے لگوانا جبکہ روزہ رکھنے سے کمزور کر دے مکروہ نہیں ہے لیکن اس کو چاہئے کہ پچھنے لگوانے میں غروب آفتاب تک تاخیر کرے اور فصد کھلوانے کا حکم پچھنے لگوانے کی مانند ہے اور روزہ میں ان کے مکروہ ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ ایسا ضعف ہونے کا خوف ہو جس میں روزہ توڑنے کی ضرورت پڑ جائے (پس اگر ضعف کا خوف نہ ہو تو مکروہ نہیں ہے مؤلف) اور اسی طرح روزے کے ساتھ ہر وہ کام جس سے یہ گمان غالب ہو کہ روزہ سے کمزور کر دے گا اور ہر وہ عمل جو تحت ہو روزہ توڑنے کا سبب بنتا ہو مکروہ ہے۔ اور حمام میں گرمی کے دنوں میں بہت دیر تک رہنا بھی اسی حکم میں ہے (اور مسئلہ کاروبار مزدوری وغیرہ کرنے کے مسئلہ کی تفصیل روزہ رکھنا جائز ہونے کے عذرات میں بیان کی گئی ہے مؤلف)

(۳۰) بھول کر روزہ توڑ دینے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ پس اگر کسی نے اپنے روزہ دار ہونے کو بھول کر کچھ کھا پی لیا یا جماع کر لیا تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا اس حکم میں فرض و نفل روزوں میں کچھ فرق نہیں ہے۔ اور اگرچہ وہ روزہ قضا یا کفارہ کا ہو (یعنی قضا و کفارہ کے روزہ میں بھی یہی حکم ہے کہ بھول کر کھانے پینے و جماع سے روزہ فاسد نہیں ہوگا مؤلف) اگر کسی روزہ دار نے بھول کر حقنہ کر لیا یعنی حقنہ کرتے وقت اس کو روزہ یاد نہیں تھا تو صحیح یہ ہے کہ اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا کیونکہ روزہ توڑنے والی چیز کو بھول کر استعمال کرنا خواہ وہ چیز معتاد یعنی کھانا پینا و جماع ہو یا غیر معتاد یعنی حقنہ وغیرہ ہو سب کا یہی حکم ہے کہ روزہ فاسد نہیں ہوتا اور روزہ کی نیت کرنے سے پہلے بھول کر کھانے پینے و جماع کا بھی وہی حکم ہے جو نیت کر لینے کے بعد بھول کر کھانے پینے کا ہے یہی صحیح ہے اور یہی معتبر ہے۔ نیت سے پہلے بھول کر کھانے پینے کے بعد نیت کے وقت کے اندر

له در و طحطاوی ۲ه غیره ۳ه ع و شامی ۴ه ع وغیره ۵ه ع و بدائع ۶ه ش و عینی ۷ه ش و بدائع ۸ه ش و طحطاوی ۹ه ش ۱۰ه بدائع ۱۱ه ع و در و ش ۱۲ه ش ۱۳ه بدائع۔

نیت کر لینے پر روزہ کا درست ہو جانا رمضان کے ادا کے روزوں اور نذر معین کے روزوں ہی میں متصور ہو سکتا ہے نفل یا کسی اور روزہ میں نہیں اور ظاہر ہے کہ یہ مسئلہ ادائے رمضان میں اس شخص کے حق میں متصور ہو سکتا ہے جو یوم رمضان کے شک کے روز کھانے پینے سے دوپہر تک رکا رہا ہو کیونکہ وہ شخص معناً روزہ دار ہے اور شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ رمضان المبارک شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف سے روزہ کے لئے متعین ہے پس جب رمضان کے شک کے دن میں کھانے پینے سے رکے ہوئے شخص نے بھول کر کھا پی لیا تو اس کو کچھ نقصان نہیں ہے اگرچہ نیت سے قبل ہوا اس لئے کہ جب اس دن کا رمضان سے ہونا ظاہر ہو گیا اور وہ کھانے پینے سے رکا ہوا تھا تو وہ معناً روزہ دار ہوا پس گویا کہ وہ نیت کے بعد کھانے والا ہوا اور وہ گویا کہ روزہ کی وجہ سے کھانے پینے سے رکا ہوا ہونے کو بھول کر کھانے والا ہوا بخلاف نفلی روزہ کے کہ اگر اس نے بھول کر کھا پی لیا پھر نفلی روزے کی نیت کی تو ظاہر ہے کہ اس کا روزہ درست نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ دن شروع سے یعنی صبح صادق سے روزے کے لئے متعین نہیں ہے اور اس لئے بھی کہ اس میں نیت نہ ہونے کی وجہ سے حقیقتاً یا حکماً نسیان متحقق نہیں ہوا پس اس کو نسیان نہیں کہا جا سکتا اور اسی طرح نیت سے پہلے بھول کر کھا لینا قضا و کفارہ کے روزوں میں بھی متصور نہیں ہو سکتا ہاں بیشک صرف ادائے رمضان اور نذر معین کے روزوں میں ہی متصور ہو سکتا ہے[۱]۔ اگر کوئی شخص بھول کر کھا رہا تھا اور کسی دوسرے شخص نے اس کو روزہ یاد دلایا لیکن اس کو یاد نہ آیا اور وہ کھاتا رہا تو صحیح روایت کی بنا پر اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا بخلاف بعض کے قول کے، اس لئے کہ اس شخص نے اس کو خبر دی ہے کہ کھانا اس پر حرام ہے اور دیانات میں ایک شخص کا خبر دینا مقبول ہے پس اس پر واجب تھا کہ تامل کرتا اور اس کے یاد دلانے اور روکنے پر غور کرتا اور اس پر توجہ دیتا[۲] لیکن اس شخص پر صرف قضا لازم آتی ہے کفارہ لازم نہیں ہوگا یہی مختار ہے[۳]۔ جیسا کہ خود یاد آنے کے بعد بھی اگر کھاتا رہے تو صحیح یہ ہے کہ صرف قضا لازم آئے گی (جیسا کہ عنقریب آگے آتا ہے، مؤلف)۔ اگر کوئی شخص کسی روزہ دار کو بھول کر کھاتے ہوئے دیکھے تو اگر اس میں اتنی قوت دیکھے کہ غروب آفتاب تک روزہ بغیر کمزوری کے پورا کر لے گا مثلاً وہ جوان ہے تو اس پر لازم ہے کہ اس کو یاد دلائے اور اس کو یاد نہ دلانا مکروہ تحریمی ہے اور یہی مختار ہے[۴]۔ اور اگر وہ ایسا شخص ہو جو روزہ سے ضعیف ہو جائے گا اور اگر کھائے گا تو تمام عبادات کو اچھی طرح سے ادا کر سکے گا مثلاً وہ بہت بوڑھا ہے تو بہتر ہے کہ اس کو یاد نہ دلائے[۵] کیونکہ اس کا یہ فعل معصیت نہیں ہے اس لئے اس سے سکوت کرنا بھی معصیت نہیں ہے بلکہ ضعیف اللہ کی رحمت کا مستحق ہے[۶] (پس اس کو یاد نہ دلانا بلا کراہت جائز ہے، مؤلف) بلکہ اولیٰ یہ ہے کہ اس کو یاد نہ دلائے[۷] اور جوان و بوڑھے کی مثال اس لئے ہے کہ غالباً جوان میں قوت اور بوڑھے میں ضعف پایا جاتا ہے[۸]۔ اور یہ یاد دلانے یا نہ دلانے کا حکم فرض و نفل اور قضا و کفارہ سب کے لئے برابر ہے[۹]۔ اگر کوئی روزے دار شخص بھول کر کھا پی رہا تھا پھر اس کو یاد آیا اور

۱؎ ع و ش بتصرف ۲؎ بحر و ش و غیاث ۳؎ ش و غیاث ۴؎ غیاث ۵؎ غیاث و عیون ۶؎ ع و ش و غیاث بتصرف و زیادہ ۷؎ ع و ش و ط ۸؎ غیاث ۹؎ بحر و ش و م ۱۰؎ ش ۱۱؎ بحر و ع و غیاث

اس نے لقمہ منہ سے باہر نکال دیا یا پانی پینا ترک کر دیا یا کوئی شخص سحری کھا رہا تھا پھر صبح صادق طلوع ہو گئی جبکہ وہ پانی پی رہا تھا پس اس نے پینا ترک کر دیا یا کھا رہا تھا اور اس نے لقمہ منہ سے باہر نکال دیا تو اس کا روزہ پورا ہے اس لئے کہ اس نے یاد آنے یا طلوعِ فجر ہونے پر کھانا پینا نہیں کیا ہے[۱] یعنی اس شخص پر لازم ہے کہ یاد آنے پر یا طلوعِ فجر ہونے پر فوراً اس لقمہ کو اپنے منہ سے باہر نکال دے، اگر اس لقمہ کو نگل گیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور اس پر کفارہ واجب ہونے میں اختلاف ہے جیسا کہ کتب فقہ سے ظاہر ہے (مؤلف) چنانچہ اگر کسی روزہ دار نے روٹی کا ٹکڑا کھانے کے لئے چبایا اور اس کو ابھی روزہ دار ہونا یاد نہیں ہے پس جب اس نے اس کو چبا لیا تو یاد آیا کہ وہ روزہ دار ہے لیکن وہ روزہ یاد ہوتے ہوئے اس کو نگل گیا تو علماء میں اس مسئلہ میں متاخرین کے چار اقوال ذکر کئے ہیں: بعض نے کہا ہے کہ اس پر مطلقاً کفارہ واجب ہے اور بعض نے کہا کہ اس پر مطلقاً کفارہ واجب نہیں ہے اور بعض نے کہا کہ اگر اس کو منہ سے باہر نکالے بغیر نگل گیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہے اور اگر منہ سے باہر نکالا پھر منہ میں داخل کر لیا اور نگل گیا تو اس پر کفارہ واجب ہے اور بعض نے اس کے برعکس کہا ہے یعنی اگر وہ اپنے منہ سے نکالے بغیر نگل گیا تو اس پر کفارہ واجب ہے اور اگر منہ سے باہر نکال کر دوبارہ منہ میں داخل کیا اور نگل گیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہے فقیہ ابو اللیث رحمہ اللہ نے کہا کہ یہی آخری قول اصح ہے اس لئے کہ جب لقمہ کو منہ سے باہر نکال لیا جائے تو وہ قابلِ نفرت ہو جاتا ہے اور جب تک لقمہ منہ میں ہے اس سے لذت . . . حاصل کی جاتی ہے[۲]. اسی لئے ہم نے یہاں اور تبیین میں اسی آخری قول کے ذکر پر کفایت کی ہے[۳]. فتح القدیر میں ایک پانچواں قول نادر منقول ہے وہ یہ کہ بعض نے کہا ہے کہ اگر لقمہ باہر نکالنے کے بعد بھی گرم تھا کہ دوبارہ اس کو منہ میں ڈال کر نگل گیا تو کفارہ واجب ہو جائے گا لیکن اگر اتنی دیر کر دی کہ وہ لقمہ ٹھنڈا ہو گیا پھر اس کو منہ میں داخل کر کے نگل گیا تو کفارہ لازم نہیں ہوگا صرف قضا لازم ہوگی کیونکہ جب تک وہ لقمہ گرم ہے اس سے نفرت نہیں کی جاتی اور جب ٹھنڈا ہو جاتا ہے تو قابلِ نفرت ہو جاتا ہے کیونکہ بعض وقت لقمہ زیادہ گرم ہونے کی وجہ سے ٹھنڈا کرنے کے لئے منہ سے باہر نکال لیا جاتا ہے اور پھر دوبارہ منہ میں ڈال کر کھا لیا جاتا ہے[۴] اور ان سب اقوال کا ماحصل یہ ہے کہ تمام مشائخ کے نزدیک کفارہ ساقط ہونے کے لئے اس لقمہ کا قابلِ نفرت ہونا ضروری ہے صرف اختلاف یہ ہے کہ ہر ایک کے گمان میں یہ ہے کہ فلاں صورت میں لقمہ قابلِ نفرت ہو جاتا ہے اور فلاں صورت میں نہیں ہوتا لیکن ان پانچوں اقوال میں وہی چوتھا قول اصح ہے جس کی فقیہ ابو اللیث نے تصحیح کی ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا اور بحر وغیرہ میں ہے کہ یہ اقوال جو اوپر بیان ہوئے اس وقت ہیں جبکہ اپنا چبایا ہوا لقمہ نگلا ہو لیکن اگر روزہ دار نے کسی دوسرے کا چبایا ہوا لقمہ نگلا ہو تو اس پر کسی حال میں بھی کفارہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ کسی دوسرے کا چبایا ہوا لقمہ طبعاً قابلِ نفرت ہوتا ہے[۵]. (لیکن اگر لقمہ کسی ایسے محبوب کا چبایا ہوا ہو جس کے جھوٹے سے لذت حاصل کی جاتی ہے اور طبیعت اس کی طرف رغبت کرتی ہے تو اس کے کھانے سے بھی کفارہ لازم آئیگا جیسا کہ بیان ہو چکا ہے، مؤلف) نیز جاننا چاہئے کہ روزہ دار پھول کر لقمہ چبانے کے بعد یاد آنے پر اس لقمہ کو نگل جانے سے

---

[۱] مراقی [۲] ایضاً مع درجات [۳] ایضاً [۴] فتح و درجات [۵] ش درجات

کفارہ لازم آنے یا نہ آنے کے متعلق جو اقوال اوپر مذکور ہوئے ہیں اس وقت ہیں جبکہ روزہ بھولنے کی حالت میں لقمہ کا کچھ حصہ نگلا ہو لیکن اگر روزہ بھولنے کی حالت میں کچھ کھا پی لیا ہو اور اس کے بعد روزہ یاد آنے پر بھی عمداً کھایا پیا ہو تو ہمارے سب فقہا کے نزدیک اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ اس میں شبہ اشتباہ نظیر ہے بخلاف امام مالکؒ کے کہ ان پر کفارہ واجب ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک بھول کر کھانے پینے یا جماع سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے جیسا کہ مفسدات میں مذکور ہے لیکن اگر روزہ یاد آنے سے پہلے بھول کر لقمہ چبایا اور ابھی اس میں سے کچھ بھی نہیں نگلا تھا کہ روزہ یاد آگیا تو اب چونکہ امام مالک یا کسی اور امام کے نزدیک بھی اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اس لئے یہ حصہ یاد آنے پر بھی نگل جائے تو کفارہ لازم آنے میں ہمارے فقہا کا اختلاف ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا ہے غور کر لیجئے (مؤلف)۔ اور اگر کوئی شخص اپنی عورت سے دن میں بھول کر جماع کر رہا تھا پھر اس کو روزہ یاد آگیا پس وہ اسی وقت جماع سے الگ ہو گیا یا رات میں جماع کر رہا تھا کہ فجر طلوع ہوگئی جبکہ وہ حالت جماع میں تھا پس وہ اسی وقت جماع سے الگ ہو گیا تو اس کا روزہ پورا ہے اس لئے کہ جماع سے الگ ہونا جماع کو ترک کرنا ہے اور کسی چیز کو ترک کرنے سے اس چیز کا حصول نہیں ہوتا بلکہ اس کے خلاف مشغول ہونا ہے پس جب اس شخص سے طلوع فجر یا روزہ یاد آنے کے بعد سرے سے جماع ہی نہیں پایا گیا تو اس کا روزہ بھی فاسد نہیں ہوگا اور اسی لئے جیسا کہ کھانے پینے کی صورت میں بھی روزہ فاسد نہیں ہوتا جماع میں بھی فاسد نہیں ہوتا اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ یاد آنے پر یا فجر طلوع ہونے پر فوراً جماع سے الگ ہو جائے پس اگر فوراً جماع سے الگ نہ ہوا اور جماع پر قائم رہا تو روزہ فاسد ہوگا اس پر قضا لازم ہوگی اور ظاہر الروایت میں اس پر کفارہ لازم نہیں ہے[1]۔ یعنی اگر اسی وقت جماع سے الگ ہو گیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اگرچہ الگ ہونے کے بعد اس کی منی خارج ہو جائے اس لئے کہ وہ احتلام کی مانند ہے اور اگر جماع پر قائم رہا تو جماع پر قائم رہتے ہی فوراً اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔ پس اگر پھر اس کو انزال نہیں ہوا تو اس پر صرف قضا لازم ہوگی اور اگر انزال ہو گیا تو بعض نے کہا ہے کہ اس پر کفارہ واجب نہیں ہے اور بعض نے کہا کہ یہ حکم اس وقت ہے جبکہ یاد آنے یا طلوع فجر کے بعد اپنے آپ کو حرکت نہ دے پس اگر اس کے بعد اس نے اپنے آپ کو حرکت دی تو اس پر کفارہ واجب ہوگا[2]۔ (اور پہلا قول یعنی کفارہ واجب نہ ہونے کا قول ظاہر الروایت ہے جیسا کہ بدائع سے اوپر بیان ہوا ہے مؤلف)۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے صرف اس طلوع فجر کے مسئلہ میں اس پر کفارہ واجب ہونا روایت کیا گیا ہے اس لئے کہ ابتداءً جماع قصداً تھا اور جماع ابتداءً و انتہاءً ایک ہی ہوتا ہے اور جماع بالقصد سے کفارہ واجب ہوتا ہے اور بھول کر جماع کرنے والے کو روزہ یاد آنے کے بعد اسی حالت پر باقی رہنے کی صورت میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک بھی اس پر کفارہ واجب نہیں ہے اس لئے کہ ابتداءً اس کا جماع کرنا بھول کی وجہ سے تھا اور بھول کر جماع کرنا روزہ کو نہیں توڑتا چہ جائیکہ اس پر کفارہ واجب ہو اور ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ کفارہ روزہ توڑنے پر واجب ہوتا ہے اور روزے کا توڑنا اس کے موجود ہونے کے بعد

---

[1] بدائع [2] بحر بتصرف و ہدایہ و ش۔

جو علیحدہ ہے اور اس کا حالت جماع پر باقی رہنا وجود صوم کا مانع ہے نہیں جبکہ اس کا روزہ دار ہونا متحقق نہیں ہوا تو اس کا روزہ کو فاسد کر دینا بھی متحقق نہیں ہوا پس اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا[1]۔ اور اس پر اس روزہ کی قضا کا واجب ہونا اس لئے نہیں ہے کہ اس نے اس دن روزہ رکھ کر اس کو فاسد کر دیا ہے بلکہ اس لئے ہے کہ اس دن اس کا روزہ شروع ہی نہیں ہوا اور اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس جماع میں کفارہ کا واجب ہونا ابتدا سے متعلق ہے پس کفارہ کا واجب ہونا اس کے اس جماع پر باقی رہنے سے بھی متعلق نہیں ہوگا اس لئے کہ جماع ابتداء و انتہا میں فعل واحد ہے اور اس کے لئے اتفاق کا شبہ موجود ہے اور کفارہ شبہ کے ساتھ واجب نہیں ہوتا جیسا کہ ہم آگے بیان کریں گے[2]۔ ظاہر الروایت کی وجہ سے معلوم ہوتا ہے کہ علیحدہ ہو جانے کو حرکت دینے یا نہ دینے میں کوئی فرق نہیں ہے اور فتاوی ہندیہ یعنی عالمگیری میں جو بدائع کی عبارت نقل کی گئی ہے وہ غلط و ناقص ہے پس سمجھ لیجئے۔ ہدایہ کی یہ عبارت دلالت کرتی ہے کہ یاد آنے کی صورت میں کفارہ کا واجب نہ ہونا متفق علیہ ہے کیونکہ اس صورت میں ابتداء میں جماع عمداً نہیں تھا اور جماع فعل واحد ہے پس اس وجہ سے اس میں شبہ داخل ہو گیا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اس میں امام مالک رحمہ اللہ کے خلاف کا شبہ ہے اس لئے کہ امام مالک رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ بھول کر کھانے پینے یا جماع کرنے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اب اگر قصداً جماع پر قائم رہے گا تو ان کے نزدیک اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا اور ہمارے فقہا کا اختلاف صرف طلوع فجر کے مسئلہ میں ہے سو اگر بھول کر جماع کرنے والا شخص یاد آنے پر جماع سے الگ ہو گیا پھر دوبارہ جماع کی طرف لوٹا (یعنی دخول کیا) تو اس پر کفارہ واجب ہے اور یہی حکم طلوع صبح کے مسئلہ کا ہے لیکن یاد آنے کے مسئلہ میں کفارہ واجب نہیں ہونا چاہئے جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے کہ اس میں خلاف امام مالک کا شبہ ہے اور یہاں جو کفارہ کا وجوب بیان ہوا ہے شاید دوسرے قول پر مبنی ہو جس میں شبہ خلاف کا اعتبار نہیں کیا گیا پس غور کر لیجئے[3]

(۳۱) اور اگر جماع نہ صورۃً پایا جائے اور نہ معناً پایا جائے تو روزہ فاسد نہیں ہوتا (اور جماع صورۃً و معناً کی تفصیل مفسدات کے بیان میں ہے۔ مؤلف) پس اگر کسی روزہ دار نے کسی چوپایہ یا مردہ یا ایسی لڑکی کے ساتھ جو شہوت کے لائق نہیں ہے جماع کیا یا ران یا بطن یعنی پیٹ یا بغل وغیرہ میں جماع کیا یا بوسہ لیا اگرچہ فاحش ہو یعنی گدگدایا ہو یا ہونٹوں کو چوسا ہو یا مباشرت کی اگرچہ فاحش ہو یعنی دونوں ننگے ہوں اور دونوں کی شرمگاہیں ملی ہوں) یا مس کیا (چھوا) یا معانقہ کیا یا مصافحہ کیا یا اپنے ہاتھ سے یا اپنی عورت یا کسی اور شخص کے ہاتھ سے منی خارج کی (یعنی جلق کیا) یا دو عورتوں نے آپس میں مساحقہ یعنی جماع کا عمل کیا تو اگر ان سب صورتوں میں انزال نہیں ہوا تو روزہ فاسد نہیں ہوگا پس اس پر قضا لازم نہیں ہوگی اور غسل فرض نہیں ہوگا اور اگر ان صورتوں میں انزال ہو گیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور اس پر صرف قضا لازم ہوگی کفارہ واجب نہیں ہوگا اور اس پر غسل واجب ہو جائے گا۔ مؤلف) اور اگر فرج (سبیلین یعنی قبل و دبر) میں یا ان دونوں کے علاوہ کسی اور جگہ میں مباشرت و جماع کئے بغیر انزال ہو جائے تو بلا جماع اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا پس اگر کسی عورت کے

---

[1] بدائع، طحطاوی، ش [2] ہدایہ [3] ش بتصرف۔

جن چیزوں سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور قضا اور کفارہ دونوں واجب ہوتے ہیں

جاننا چاہئے کہ روزہ کی نیت سے طلوع صبح صادق سے غروب آفتاب تک کھانے پینے و جماع سے اور ان چیزوں سے جو ان تینوں کے حکم میں ہیں باز رہنا روزہ کا رکن (فرض) ہے پس اس کے بغیر روزہ کا ہونا نہیں پایا جاتا۔ اور روزہ کو توڑنے والی چیزوں کا بیان اسی اصل پر مبنی ہے اس لئے کہ کسی چیز کے رکن (فرض) کے فوت ہو جانے پر اس چیز کا فاسد ہونا اور ٹوٹ جانا ایک ضروری امر ہے اور یہ روزہ کا فاسد ہونا و ٹوٹ جانا کھانے پینے و جماع سے ہوتا ہے خواہ صورۃً و معناً دونوں طرح سے ایک ساتھ ہو یا صرف صورۃً ہو معناً نہ ہو یا صرف معناً ہو صورۃً نہ ہو اور خواہ عذر کے ساتھ ہو یا بغیر عذر کے ہو اور قصداً ہو یا خطاءً ہو اور خوشی سے ہو یا کسی کے زبردستی کرنے سے ہو لیکن ان سب صورتوں میں اس کو روزہ یاد ہو بھول کر کھانا پینا یا جماع نہ ہو[1]۔ روزہ کو توڑنے والی چیزیں دو قسم کی ہیں ایک وہ جن سے صرف قضا لازم آتی ہے اور دوسری وہ جن سے قضا اور کفارہ دونوں لازم آتے ہیں[2]۔ اور قضا کا واجب ہونا مطلق روزے کے فاسد ہو جانے پر ہے خواہ روزہ صورۃً و معناً دونوں طرح سے فاسد ہو جائے یا صرف صورۃً فاسد ہو اور معناً فاسد نہ ہو یا صرف معناً فاسد ہو اور صورۃً فاسد نہ ہو خواہ عمداً ہو یا خطاءً ہو اور خواہ عذر سے ہو یا بغیر عذر کے ہو اور کفارہ کا واجب ہونا روزے کے مخصوص انداز پر فاسد ہونے سے ہے اور وہ کامل طور پر فاسد ہوتا ہے اس طرح پر کہ کھانا پینا یا جماع صورۃً و معناً ایک ساتھ پایا جائے اور وہ عمداً ہو اور ایسا کوئی عذر نہ پایا جائے جس کی وجہ سے روزہ توڑ دینا مباح ہو جاتا ہو یا روزہ نہ رکھنے کی رخصت حاصل ہو جاتی ہو اور نہ اس میں اباحت کا شبہ پایا جائے[3]۔ پس جب کوئی ایسا شخص جس پر رمضان کا روزہ فرض ہو روزہ کی حالت میں کوئی روزہ توڑنے والا فعل صورۃً و معناً اپنی مرضی سے جان بوجھ کر بغیر کسی اضطرار و اکراہ کے کرے اور اس کی دوسری شرطیں بھی پائی جائیں جن کا ذکر آگے آتا ہے تو روزہ ٹوٹ جانے پر اس کی قضا اور کفارہ دونوں اس پر واجب ہو جائیں گے (کفارہ لازم ہونے کی تفصیل آگے الگ بیان ہو رہی ہے) اور اگر ان شرطوں میں سے کوئی ایک شرط بھی نہ پائی گئی تو روزہ ٹوٹ جانے پر صرف قضا لازم ہوگی اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا[4]۔ کفارہ واجب ہونے کی شرطیں اپنی جزئیات کے ساتھ ذیل میں تفصیل وار درج کی جاتی ہیں (مؤلف)۔

(۱) کھانا و پینا صورۃً و معناً دونوں طرح ایک ساتھ پایا جائے۔

اور جاننا چاہئے کہ کفارہ اس وقت واجب ہوتا ہے جبکہ افطار صورۃً و معناً دونوں طرح ایک ساتھ پایا جائے اس لئے کہ کفارہ کمال درجے کے قصور پر لازم آتا ہے اور کمال درجہ کا قصور اس وقت پایا جاتا ہے جبکہ افطار صورۃً و معناً ایک ساتھ پایا جائے اور اسی لئے شبہات کی وجہ سے کفارہ ساقط ہو جاتا ہے پس اگر افطار صرف صورۃً یا صرف معناً پایا گیا

[1] ط ملخصاً بتصرف [2] ش [3] بدائع [4] مستفاد من قدوری وغیرہ

تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا صرف قضا لازم ہوگی اور کھانے پینے کی چیزوں میں صورۃً افطار پائے جانے کا مطلب یہ ہے کہ روزہ افطار کر دینے والی چیز منہ کے راستے سے پیٹ تک پہنچ جائے اور معناً افطار کا مطلب یہ ہے کہ وہ چیز غذا یا دوا کے طور پر بدن کی اصلاح کرنے والی ہو یعنی وہ چیز عادۃً غذا یا دوا کے طور پر استعمال ہوتی ہو یا اس سے لذت حاصل کی جاتی ہو اور طبیعت اس سے نفرت نہ کرتی ہو یعنی صورۃً و معناً کھانے اور پینے کا مطلب یہ ہے کہ جس چیز سے غذا یا دوا کا قصد کیا جائے اس کو منہ کے راستے سے پیٹ میں پہنچایا جائے کیونکہ اس سے پیٹ کی خواہش بطریق کمال حاصل ہو جاتی ہے پس خلاصہ یہ ہے کہ جو چیز منہ کے راستے سے پیٹ میں پہنچتی ہے اور اس سے بدن کی اصلاح مقصود نہیں ہوتی یعنی وہ عادۃً غذا یا دوا کے طور پر نہیں کھائی جاتی اور نہ اس سے لذت حاصل کی جاتی ہے بلکہ نفس اس سے نفرت کرتا ہے تو یہ روزہ توڑنے والی چیز کا صرف صورۃً کھانا و پینا ہے اور جو چیز منہ کے علاوہ کسی اور راستے سے پیٹ میں پہنچے اور اس میں بدن کی اصلاح مقصود ہو یعنی وہ غذا یا دوا کے طور پر استعمال ہوتی ہو یا اس سے لذت حاصل ہو تو یہ روزہ توڑنے والی چیز کا صرف معناً استعمال ہے اور جو چیز منہ کے راستے سے پیٹ میں پہنچے اور اس میں بدن کی اصلاح مقصود ہو یعنی وہ عادۃً غذا یا دوا کے طور پر استعمال ہوتی ہو یا اس سے لذت حاصل کی جاتی ہو اور طبیعت اس سے نفرت نہ کرتی ہو تو یہ روزہ توڑنے والی چیز کا صورۃً و معناً ایک ساتھ استعمال ہے (مؤلف) ان سب کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔

مطلب

(اول) جو چیزیں عادۃً غذا یا دوا کے ارادے سے کھائی جاتی ہیں ان سب سے کفارہ واجب ہوتا ہے ان کی جزئیات یہ ہیں

(۱) اگر کسی روزہ دار نے گیہوں، جو، باجرہ وغیرہ کسی اناج یا ماش وغیرہ کی دال یا مختلف حیاتین روٹی یا دلیہ کھانے پینے کی کوئی چیز یا روغنیات یا دودھ دہی کھایا پیا یا کوئی دوا مثلاً بلیلہ، زہر، مشک یا زعفران یا کافور یا غالیہ (ایک مرکب خوشبو کا نام ہے جو مشک، کافور، عنبر اور عود کے ریزوں سے مرکب ہوتی ہے) کھائی تو اس پر قضا و کفارہ دونوں لازم ہوں گے کیونکہ یہ چیزیں عادۃً دوا کے طور پر کھائی جاتی ہیں۔

(۲) اسی طرح اگر کسی روزہ دار نے سرکہ، شوربہ یا کسم کا پانی یا زعفران کا پانی یا [illegible] کا پانی یا خربوزہ و تربوز و ککڑی کھیرا وغیرہ یا انگور کی شاخوں کا پانی پیا تو قضا اور کفارہ دونوں لازم ہوں گے اور اسی طرح اگر بارش کے قطرے یا برف یا اولا کھایا یا پیا اگرچہ اپنے قصد سے ہو تو قضا اور کفارہ دونوں لازم ہوں گے کیونکہ آسانی سے منہ بند کر کے اس سے بچنا ممکن ہے۔

(۳) اور اسی طرح اگر کسی روزہ دار نے کوئی ایسی مٹی کھائی جو دوا کے طور پر کھائی جاتی ہو جیسا کہ گل ارمنی اور وہ مٹی جو بھون لی جاتی ہے پھر کھائی جاتی ہے تو اس پر بھی کفارہ لازم ہوگا یعنی گل ارمنی کے کھانے سے مطلقاً کفارہ لازم ہوگا خواہ اس کے کھانے کی عادت ہو یا نہ ہو اس لئے کہ وہ بطور دوا کھائی جاتی ہے پس اس سے افطار کامل پایا گیا

[illegible]

گِل ارمنی کے علاوہ کسی اور مٹی کے کھانے کی صورت میں اگر کسی کو اس مٹی کے کھانے کی عادت ہے (یا اس مٹی کو دوائی کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے) تو قضا و کفارہ دونوں لازم ہوں گے ورنہ صرف قضا لازم ہوگی۔ گِل مختوم اور ہر وہ مٹی جو گِل ارمنی کے حکم میں ہے ان سب کا وہی حکم ہے جو گِل ارمنی کا ہے۔ وہ مٹی کہ بھون لی جاتی ہے پھر کھائی جاتی ہے صحیح یہ ہے کہ اس کے کھانے سے کفارہ لازم ہوگا کیونکہ اس سے لذت حاصل کی جاتی ہے اور دوائی کے طور پر بھی استعمال ہوتی ہے اس لئے کہ یہ رطوبتوں کو منع کرتی ہے۔ گِل ارمنی ایک سیاہی مائل سرخ مٹی ہے جو علاقہ آرمینیہ میں پیدا ہوتی ہے اور اس بخار میں جو وبائی طاعون کے دنوں میں لاحق ہوتا ہے بہت فائدہ کرتی ہے اور گِل مختوم ایک سرخ رنگ کی نہایت چکنی مٹی ہوتی ہے اور اس کو مختوم اس لئے کہتے ہیں کہ جلدی نقش پذیر ہو جاتی ہے اور مہر بن جاتی ہے اور یہ اس کی نہایت لطافت اور نرمی کی وجہ سے ہے اور ہر قسم کے زہر کے لئے تریاق ہے۔ اور اسی طرح وہ مٹی جس سے سر دھویا جاتا ہے کھائی تو روزہ فاسد ہو جائے گا اور اگر اس کے کھانے کی عادت ہوگی تو کفارہ بھی لازم آئے گا ورنہ صرف قضا لازم ہوگی۔ ہر وہ لکڑی جو دوا کے طور پر کھائی جاتی ہے جیسے اصل السوس (ملیٹھی) وغیرہ اس کے کھانے سے بھی مطلقاً کفارہ لازم آئے گا۔

(۴) نمک کھانے کی صورت میں اگر اس کو اکیلا نمک کھانے کی عادت ہے تو کفارہ واجب ہوگا ورنہ نہیں۔ اور بعض فقہا نے کہا ہے کہ اگر وہ قلیل ہے تو کفارہ واجب ہوگا اور اگر کثیر ہے تو نہیں اور یہی مختار و معتمد ہے۔ یعنی اگر کثیر نمک ایک دفعہ میں کھایا ہو تو کفارہ واجب نہیں ہوگا لیکن اگر اس کو چند بار میں تھوڑا تھوڑا کر کے کھایا ہو تو قضا اور کفارہ دونوں واجب ہوں گے اور قلیل وہ مقدار ہے جس کے ایک دم کھانے کی عادت ہو اور جس مقدار کے ایکدم کھانے کی عادت نہ ہو وہ کثیر ہے اور بعض فقہا نے کفارہ کا واجب ہونا اور اس کی تصحیح کسی تفصیل کا ذکر کئے بغیر اختیار کی ہے لیکن اظہر یہ ہے کہ اس کے کھانے کی عادت ہونے یا نہ ہونے کی تفصیل ہی معتمد مذہب ہے۔

(۵) اگر کسی درخت کے پتے کھائے تو اگر وہ اس قسم کے ہیں جو عادۃً کھائے جاتے ہیں جیسے انگور کے پتے جو ابھی چھوٹے اور سبز ہوں تو اس پر قضا اور کفارہ دونوں لازم ہوں گے۔ ورنہ صرف قضا واجب ہوگی۔ اور اسی طرح جو چھلکے تر و تازہ ہوں اور کھائے جاتے ہوں اور نفس ان سے نفرت نہ کرتا ہو تب بھی قضا اور کفارہ دونوں واجب ہوں گے اور تمام نباتات کا حکم اسی تفصیل پر ہے۔ پس جو جڑی بوٹیاں و نباتات عادۃً کھائی جاتی ہیں ان کے کھانے سے کفارہ لازم ہوگا جیسے شلغم، مولی، گاجر، پیاز وغیرہ، گندنا، دھنیا، جوار کا تنہ جس میں مٹھاس ہوتی ہے اور لوگ رغبت سے کھاتے ہیں اور جو نباتات عادۃً نہیں کھائی جاتیں ان کے کھانے سے صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا۔

(۶) اور جو چیز عادۃً بغیر چبائے نگل کر کھائی جاتی ہو اس کو بغیر چبائے نگل جانے سے کفارہ واجب ہوگا اگرچہ وہ

[illegible] شامی [illegible]

[illegible]

قلیل ہو مثلاً تل، اور یہ حکم اسی وقت ہے جبکہ وہ چیز باہر سے منہ میں داخل کی ہو (مؤلف) پس اگر کسی روزہ دار نے تل کا دانہ یا اس کی مثل کوئی چیز اپنے منہ کے باہر سے منہ میں لے کر کھالی اگر اس کو بغیر چبائے نگل گیا تو اس کا روزہ بالاتفاق ٹوٹ جائے گا اور اس پر قضا کفارہ دونوں لازم ہوں گے یہی مختار ہے اور یہی اصح ہے اور اگر اس کو چبایا تو روزہ فاسد نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ منتشر ہو کر اس کے منہ میں ہی ختم ہو جائے گا اور اس کے دانتوں ہی میں لگ کر رہ جائے گا پس اس میں سے کچھ بھی اس کے پیٹ میں نہیں پہنچے گا اور وہ اس کے تھوک کے تابع ہو جائے گا لیکن اگر اس نے اس کا مزہ اپنے حلق میں پایا تو روزہ فاسد ہو جائے گا اور کفارہ لازم ہوگا اور یہ تفصیل بہت بہتر ہے اور یہ تھوڑی چیز کے چبانے میں ہی قاعدہ ہے کہ اگر اس کا ذائقہ اپنے حلق میں محسوس کرے تو روزہ فاسد ہو جائے گا اور کفارہ لازم آئے گا اور اگر اس کا ذائقہ حلق میں محسوس نہ ہو تو روزہ فاسد نہیں ہوگا، پس اسی اصل کے مطابق اگر روزہ دار نے گیہوں کا پورا دانہ چبایا اور اس کو اپنے حلق سے نگلا تو اس پر کفارہ واجب ہوگا اور اگر وہ گیہوں کا دانہ اتنا چھوٹا تھا جو اس کے منہ میں ہی منتشر ہو کر ختم ہو گیا اور حلق میں اس کا ذائقہ بالکل نہیں پہنچا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا لیکن اگر اس کا ذائقہ اپنے حلق میں پایا یا اس کو باہر سے منہ میں لے کر بغیر چبائے نگل لیا اگرچہ وہ دانہ چھوٹا ہی ہو اور اگر چبایا تو اگر اس کا کوئی حصہ نگلا ہو تو روزہ فاسد ہو جائے گا اور کفارہ لازم آئے گا، اگر کسی روزہ دار نے جو کو بغیر چبائے نگل لیا اور وہ بھنا ہوا تھا تو اس پر کفارہ لازم آئے گا اور اگر بغیر بھنا تھا تو کفارہ لازم نہیں آئے گا اس لئے کہ بھنا ہوا عادۃً کھایا جاتا ہے اور بغیر بھنا عادۃً نہیں کھایا جاتا۔ اور اسی طرح اگر سبز تر جو خوشہ سے نکالا ہوا نگلا تو کفارہ لازم آئے گا اور خشک جو کے نگلنے سے کفارہ نہیں آئے گا اس لئے کہ وہ عادۃً اس طرح نہیں کھایا جاتا، گیہوں کے دانے کھانے سے کفارہ لازم آتا ہے خواہ وہ بھنے ہوئے ہوں یا بغیر بھنے ہوئے اور خواہ تر ہوں یا خشک اور یہ کفارہ واجب ہونے کا حکم ہمارے تمام علماء کے نزدیک ہے یہی صحیح ہے۔ کچا پھل اگر ایسی جنس سے ہو کہ اس کا کچا پھل عادۃً کھایا جاتا ہے تو اس کے کھانے سے کفارہ لازم ہوگا جیسے بادام [illegible] وغیرہ اور اگر پکنے سے پہلے عادۃً نہیں کھایا جاتا تو اس پھل کے کچا کھانے سے صرف قضا لازم آئے گی کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ اور اگر تر بادام یا بادام چھلکے سمیت بغیر چبائے نگل لیا تو کفارہ لازم ہوگا، اس لئے کہ وہ اسی حالت میں کھایا جاتا ہے اور سیب کو نگلنے کا حکم بھی بادام کی طرح ہے یعنی اگر روزہ دار نے سیب کو سالم نگل لیا تو اس پر کفارہ واجب ہوگا کیونکہ سیب تمام کھایا جاتا ہے اور چبا کر کھانے میں بدرجہ اولیٰ کفارہ واجب ہے اور سیب تر و خشک میں فقہا نے فرق بیان نہیں کیا ہے کیونکہ ان میں فرق نہ ہونا ظاہر ہے واللہ اعلم بالصواب۔ اور چھوٹے تربوز، خربوزہ اور چھوٹے شفتالو یا ہلیلہ ہڑ کو سالم نگلنے [illegible] سے کفارہ کا واجب ہونا روایت کیا گیا ہے، اور بحر الرائق میں کہا ہے کہ زیادہ قیاس یہی ہے کہ ہلیلہ میں کفارہ واجب ہوتا ہے اس لئے کہ یہ اسی طرح بطور دوائی استعمال ہوتی ہے۔ اگر بادام یا اخروٹ کو چبا کر نگلا تو خواہ وہ خشک ہو یا

لہ مشکوٰۃ امداد فتح و بحر و حیات ملتقیٰ ۲ـہ ع و حیات ۳ـہ م و ط و حیات ۴ـہ ع و ت ۵ـہ ع ۶ـہ ت و غ و ۷ـہ حیات ۸ـہ ع ۹ـہ ش ۱۰ـہ ع و ت ۱۱ـہ بحر مختصراً و حیات ۱۲ـہ منح۔

اس پر کفارہ لازم نہ آئے گا۔ اناج کے دانے کھانے سے کفارہ لازم آئیگا اور اگر خشک ہرا دھنیا ہو (یعنی) کا ٹکڑا کھالیا تو کفارہ لازم
آئے گا۔ اور اگر تل کا ایک دانہ کھایا تو اگر اس کو چبایا تھا تو اس پر قضا اور کفارہ دونوں لازم ہیں بالاتفاق یعنی اگر ویسے ہی بغیر
چبائے نگل گیا تو اس کی دو صورتیں ہیں یعنی) اگر اس کے ہمراہ اس کی ڈنڈی کی پوست (ٹوپی) جس سے دانہ ڈنڈی کے ساتھ
جڑا ہوا ہوتا ہے لگی ہوئی نہیں تھی تو بالاتفاق اس پر قضا اور کفارہ دونوں لازم ہوں گے اور اگر وہ پوست (ٹوپی) اس پر
لگی ہوئی تھی تو عامۃ المشائخ کے نزدیک اس پر قضا اور کفارہ دونوں لازم ہوں گے اور ابو سہل رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس پر
کفارہ لازم نہیں ہے اور یہی صحیح ہے اس لئے کہ وہ عادۃً اس پوست کے ساتھ نہیں کھایا جاتا اور سراج میں لکھا ہے کہ اس طرح
کہنا چاہیے کہ اگر اس کی وہ ٹوپی حلق سے پیٹ میں پہنچی تو اس پر کفارہ واجب نہیں اور اگر گودا پہلے پہنچا تو کفارہ واجب ہوگا کیونکہ
پہلی صورت میں روزہ کا ٹوٹنا پوست سے واقع ہوا اور دوسری صورت میں گودے سے ہوا۔

(۷) اگر کوئی روزہ دار گیہوں یا جو یا مکئی یا چاول یا باجرہ وغیرہ کے آٹے کو جو کہ گھی یا شہد میں ملایا گیا ہو یا پانی میں تر کر کے
اس میں شکر ملائی گئی ہو کھائے تو اس پر کفارہ واجب ہوگا کیونکہ لوگ اس کے کھانے میں رغبت کرتے ہیں۔ اور اگر گنّے کے
تنے کو کھایا تو اس پر کفارہ واجب ہے کیونکہ اس میں مٹھاس ہوتی اور اس سے لذت حاصل کی جاتی ہے۔

(دوم) جس چیز سے لذت حاصل کی جاتی ہے اور طبیعت نفرت نہیں کرتی اس کے کھانے سے کفارہ واجب ہوتا ہے
اور اس کی جزئیات یہ ہیں: (۱) اگر کسی روزہ دار نے اپنے کسی محبوب یا دوست یا اپنی بیوی کا تھوک نگل لیا یا اس کا چبایا ہوا لقمہ
کھایا تو کفارہ واجب ہوگا اس لئے کہ اس سے طبیعت کو نفرت نہیں ہوتی بلکہ لذت حاصل کی جاتی ہے پس وہ مصلح بدن
ہونے کے حکم میں ہے۔ ان کے علاوہ کسی اور کا تھوک یا چبایا لقمہ کھانے سے کفارہ لازم نہیں ہوگا کیونکہ اس سے نفرت
کی جاتی ہے۔ اور اس میں بدن کی اصلاح نہیں پائی جاتی۔ دوست سے ہر دوست مراد نہیں ہے بلکہ وہ دوست مراد ہے جس کے
ساتھ اتنی زیادہ محبت ہو کہ اس کے تھوک اور چبائے ہوئے لقمہ سے نفرت نہ ہو بلکہ اس کی طرف رغبت ہو۔ اسی طرح بیوی
بھی ایسی ہو جس سے ایسی محبت ہو اور اسی طرح بزرگان دین کا تھوک یا ان کا چبایا ہوا لقمہ ان کے مریدین و معتقدین تبرکاً
سے کھاتے ہیں وہ اس سے نفرت کرنے کی بجائے لذت حاصل کرتے ہیں اس لئے اس پر بھی کفارہ لازم آنے کا حکم ہونا چاہیے۔

(۲) اگر کوئی روزہ دار کچا گوشت کھائے تو کفارہ لازم ہوگا۔ یعنی کچا گوشت کھانے میں کفارہ واجب ہوگا اگرچہ
وہ مردار کا ہو لیکن اگر اس میں کیڑے پڑ گئے ہوں تب اس کے کھانے پر کفارہ واجب نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ غذائیت
سے خارج ہو گیا۔ اور کفارہ لازم ہونے میں اس کے کھانے کی عادت ہونے کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے۔ علامہ شامی نے لکھا ہے کہ
میں نے کچا گوشت کھانے پر کفارہ لازم ہونے کے مسئلہ میں کسی کا اختلاف نہیں دیکھا حالانکہ اس میں مضر ہونے

لہ ع ۲ہ جات ۳ہ جات ۴ہ م ع ۵ہ د مگر ش ۶ہ بدجات ۷ہ سم وجات ۸ہ م ۹ہ ع و ۱۰ہ وجات ۱۱ہ قنیۃ ۱۲ہ جات ۱۳ہ ع م
۱۴ہ [illegible] ۱۵ہ منحۃ الخالق ۱۶ہ [illegible] ۱۷ہ ط ۱۸ہ [illegible] ۱۹ہ [illegible] ۲۰ہ ع ۲۱ہ [illegible] ط۔

لیجے سے بہت زیادہ نفرت پائی جاتی ہے غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ گوشت بذات خود ایسی چیز ہے جس سے غذائیت حاصل کرنے اور بدن کی اصلاح کا قصد کیا جاتا ہے بخلاف منہ سے نکالے ہوئے لقمے اور گندے ہوئے آٹے کے اور بخلاف اس گوشت کے جس میں کیڑے پڑ گئے ہوں اس لئے کہ وہ بدن کو ایذا دینے والا ہوگا پس اس سے بدن کی اصلاح نہیں ہوگی سلہ السیلاذیات، اگر کسی روزہ دار نے خنزیر کا گوشت کھایا تو اس پر بھی کفارہ لازم آئے گا ؎

(۳) کچی چربی کھانے سے کفارہ لازم ہونے میں اختلاف ہے صحیح اور مختار یہ ہے کہ کفارہ واجب ہوگا اور سکھائے ہوئے گوشت و چربی کے کھانے میں بالاتفاق کفارہ واجب ہوگا اس لئے کہ وہ عادۃً اسی طرح کھایا جاتا ہے ؎

(۴) اگر کسی کے منہ میں سحری کا لقمہ باقی تھا کہ صبح صادق ہوگئی پھر اس نے اس لقمہ کو نگل لیا یا کسی نے روٹی کا ٹکڑا یا تنکہ اس کو کھلایا اور اس کو روزہ یاد نہیں رہا تھا پس جب اس نے اس ٹکڑے کو چبایا تو اس کو یاد آیا کہ وہ روزہ سے ہے پھر اس نے روزہ یاد ہوتے ہوئے اس کو نگل لیا تو بعض فقہاء نے کہا کہ اگر اس نے اس لقمہ کو منہ سے باہر نکالے بغیر نگل لیا ہے تو اس پر کفارہ واجب ہے اور اگر منہ سے باہر نکال لیا اور پھر اس کو منہ میں ڈال کر نگل لیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہے اور یہی صحیح ہے اس لئے کہ اس سے نفرت کی جاتی ہے اور یہی اصح ہے ؎ اور بعض نے کہا کہ اگر وہ لقمہ کسی دوسرے شخص کا تھا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہے لیکن اگر اس کا اپنا لقمہ تھا اس کو منہ سے نکالا اور پھر دوبارہ منہ میں ڈال کر نگل گیا تو اگر وہ لقمہ ٹھنڈا ہوگیا تھا تب بھی اس پر کفارہ لازم نہیں ہے اس لئے کہ وہ نفرت کے قابل ہوگیا اور اگر وہ لقمہ ٹھنڈا نہیں ہوا تھا تو کفارہ واجب ہوگا اس لئے کہ کبھی گرم ہونے کی وجہ سے بھی لقمہ منہ سے باہر نکالا جاتا ہے اور پھر دوبارہ داخل کر لیا جاتا ہے اور اس سے نفرت نہیں کی جاتی ؎ اور ظاہر ہے کہ یہ حکم لوگوں کی طبیعتوں کے اختلاف کی وجہ سے مختلف ہوگا پس بعض طبیعتیں جو اس سے نفرت کرتی ہیں ان کے لئے اس میں بدن کی کوئی اصلاح نہیں ہوگی اور بعض کی طبیعت نفرت نہیں کرتی تو ان کے لئے اس میں بدن کی اصلاح ہوگی ؎ اور تحقیق یہ ہے کہ مفتی کو واقعات میں احتیاط کرنا اور لوگوں کے احوال کا پہچاننا ضروری ہے اور یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ کفارہ لازم ہونے کے لئے قصور کا کامل ہونا ضروری ہے پس مفتی کو صاحب واقعہ کے اندر دیکھنا چاہئے کہ اگر اس کی طبیعت اس سے نفرت کرتی ہے تو اس کے حق میں صرف قضا کا حکم دے ورنہ قضا و کفارہ دونوں کا حکم دے ؎

(۲) جماع کا حقیقۃً یعنی صورۃً و معناً دونوں طرح ایک ساتھ ہونا

صورۃً جماع کا مطلب ہے فرج کا فرج کے اندر داخل ہونا اور وہ یہ ہے کہ مرد کے آلۂ تناسل کا سر (سپاری) کسی عورت کے قبل یا کسی مرد یا عورت کے دبر میں پوری طرح داخل ہو جائے (خواہ انزال ہو یا نہ ہو) معناً جماع کا یہ مطلب اس وقت ہے جبکہ جماع کا محل مشتہی علی الکمال نہ ہو اور صرف معناً جماع کا مطلب یہ ہے کہ شہوت کے ساتھ

سلہ ش سلہ ج سلہ ع مع زیادات تصرفا سلہ ع ش سلہ ش و کذا ش ط ش سلہ ش و زیادات تغیر

(۹) روزہ کا توڑنا رمضان کے ادائی روزوں میں سے ہو

اس لئے کہ جو رمضان میں روزہ رکھ کر توڑ دینا بہت ہی بڑا گناہ ہے کیونکہ روزہ توڑ دینے میں ماہِ رمضان کی ہتک ہے اور چونکہ کفارہ ماہِ رمضان کی ہتک کی وجہ سے واجب ہوتا ہے اس لئے رمضان کے ادائی روزوں کے علاوہ اور کوئی روزہ اس حکم میں داخل نہیں ہے پس کسی اور روزہ کے توڑ دینے سے کفارہ واجب نہیں ہوگا حتیٰ کہ قضائے رمضان کا روزہ توڑ دینے سے بھی کفارہ واجب نہیں ہوگا۔[۱]

(۱۰) رمضان کے ادائی روزہ میں نیت کا رات کے وقت میں واقع ہونا

یعنی روزہ دار کی نیت رمضان کے ادائی روزہ میں صبح صادق طلوع ہونے سے پہلے واقع ہوئی ہو پس اگر کسی روزہ دار نے کسی روز طلوع فجر سے قبل رمضان کے ادائی روزہ کی نیت کی پھر طلوع فجر کے بعد روزہ توڑ دیا تو اس پر کفارہ واجب ہوگا اور اگر طلوع فجر سے قبل نیت نہیں کی بلکہ طلوع فجر کے بعد شرعی دوپہر سے پہلے نیت کی پھر اس روزہ کو توڑ دیا تو اس پر صرف قضا واجب ہوگی جیسا کہ اس کی تفصیل صرف قضا لازم آنے کے بیان میں آئے گی (مؤلف)۔

(۱۱) روزہ دار کا مکلف ہونا یعنی اس میں وجوب ادا اور صحت ادا کی تمام شرطیں پائی جائیں

کفارہ واجب ہونے کی شروط میں سے ایک شرط یہ ہے کہ وہ روزہ دار مکلف ہو یعنی اس میں ادائے صوم کے واجب ہونے اور ادائے صوم کے صحیح ہونے کی تمام شرطیں پائی جاتی ہوں پس اگر کسی شخص میں ان میں سے کوئی ایک شرط بھی نہ پائی گئی مثلاً مریض یا مسافر ہو یا حیض و نفاس والی عورت ہو یا جس نے پورے روزہ کی نیت ہی نہ کی ہو تو ایسے شخص پر روزہ توڑ دینے سے کفارہ واجب نہیں ہوگا اور البتہ روزہ واجب ہونے کی شرطوں میں سے اگر کوئی شرط نہ پائی گئی تو چونکہ اس پر روزہ فرض ہی نہیں ہوا اس لئے اس پر نہ قضا واجب ہے نہ کفارہ، ان کی تفصیل روزہ کی شرطوں کے بیان میں گزر چکی ہے اور مزید تفصیل عوارض کے بیان میں آئے گی (مؤلف)

(۱۲) عمداً روزہ کا توڑنا بغیر شبہ کے ہو، شبہ کے ساتھ ہو لیکن وہ شبہ کا مقام نہ ہو

. . . . اس کی تفصیل صرف قضا لازم آنے کے بیان میں ہے (مؤلف)

(۱۳) سورج غروب ہونے میں تردد کی حالت میں افطار کرنا اور تاخیر نہ کرنا

غروب آفتاب میں تردد ہوا اور افطار کر لے تو اس مسئلہ کی نو صورتیں ہیں جن میں سے صرف چار صورتوں میں کفارہ واجب ہوتا ہے اول یہ کہ غروب آفتاب میں شک ہو اور افطار کے بعد اس کو کچھ بھی ظاہر نہ ہوا ہو۔ دوم یہ کہ اس کو افطار کے بعد یہ ظاہر ہوا ہو کہ آفتاب غروب نہیں ہوا۔ سوم یہ کہ اس نے آفتاب غروب ہونے کا گمان کیا اور اس کو افطار کے بعد کچھ بھی ظاہر نہیں ہوا۔ چہارم یہ کہ اس کو افطار کے بعد ظاہر ہوا کہ آفتاب غروب نہیں ہوا تو ان چاروں صورتوں میں اس پر قضا اور کفارہ دونوں واجب ہوں گے اور اگر فجر کے طلوع ہونے میں تردد ہوا تو اس مسئلہ

[۱] فی بحر۔

کفارہ سے آزاد کرنا جائز ہے ورنہ نہیں، نامرد اور خصی اور جس کا آلہ کٹا ہوا ہو اور وہ جس کی شرمگاہ بند ہو یعنی جماع کے قابل نہ ہو باندی اور بہری وغیرہ بھی جائز ہے اور جس کے ہر ہاتھ میں سے سوائے انگوٹھے کے کوئی سی دو انگلیاں کٹی ہوئی ہوں تو کفارہ سے آزاد کرنا جائز ہے اور جس کا ذہن بہکا ہوا (اور مدہوش (معتوہ)) اور وہ غلام جو بھاگ گیا ہے اور اس کو زندہ ہونا معلوم ہے اور ایسا غلام جس کو کسی نے غصب کر لیا تھا جب اس کے ہاتھ آجائے اور ایسا مکاتب غلام جس نے ابھی تک کچھ بھی بدل کتابت ادا نہ کیا ہو جائز ہے اور ایسا مکاتب جو بدل کتابت سے عاجز ہو گیا ہو پھر اس کو کفارہ ظہار سے آزاد کیا تو جائز ہے خواہ اس نے کچھ بدل کتابت ادا کیا ہو یا نہ کیا ہو اور ایسا مجنون و معتوہ جس کو کبھی جنون ہو جاتا ہو اور کبھی افاقہ ہو جاتا ہو اس کو افاقہ کی حالت میں کفارہ سے آزاد کرنا جائز ہے (اور حالت جنون و دیوانگی میں کفارہ میں آزاد کرنا جائز نہیں[ش]) اور اگر اس کا کوئی ذی رحم محرم مثلاً اس کا باپ یا اس کا بیٹا اس کی ملک میں اس کے فعل سے داخل ہوا مثلاً خریدنے سے یا ہبہ یا صدقہ یا وصیت کے قبول کرنے سے اس کی ملک میں آیا اور اگر اپنے فعل کے ساتھ اپنی ملک میں لیتے وقت اس نے یہ نیت کی کہ یہ میرے کفارہ سے آزاد ہو گا تو ہمارے علماء کے نزدیک جائز ہے اور اگر وہ اس کے فعل و دخل کے بغیر اس کی ملک میں آیا مثلاً کسی ذی رحم محرم کا وارث ہوا اور اس میں کفارہ کی نیت کر لی تو بالاجماع اس کا کفارہ سے آزاد کرنا جائز نہیں ہو گا (کیونکہ وہ تو خود بخود آزاد ہو جائے گا) اور مدبر غلام بعض کے نزدیک جائز ہے اور بعض کے نزدیک جائز نہیں ہے اور مدبرہ باندی بلا خلاف جائز نہیں کیونکہ ان مذکورہ صورتوں میں فوت ہو جانے والی چیز زینت ہے اور یہ غلام میں غیر مقصود ہے[ش] اور ان سب صورتوں میں ایسا کوئی عیب نہیں ہے کہ جس سے پورے طور پر سننے اور بولنے اور دیکھنے اور عقل وغیرہ کی منفعت فوت ہو جاتی ہو[ش] اور کفارہ میں ایسا غلام آزاد کرنا جائز نہیں ہے جس سے منفعت مقصودہ کی جنس ہی پوری طرح جاتی رہی ہو یعنی دیکھنے و سننے و بولنے و پکڑنے و چلنے اور عقل وغیرہ کی منفعت فوت ہو اس لئے کہ وہ حکماً مردہ یعنی نہ ہونے کے برابر ہے[ش] پس اندھا اور مختار قول کی بنا پر ایسا بہرہ جو بالکل کچھ بھی نہ سنتا ہو اور گونگا اور جس کے دونوں ہاتھ کٹے ہوئے ہوں اور جس کے ہاتھوں کے دونوں انگوٹھے کٹے ہوئے ہوں یا دونوں انگوٹھوں کے علاوہ ہر ہاتھ کی تین انگلیاں کٹی ہوئی ہوں کفارہ میں آزاد کرنا جائز نہیں کیونکہ ایک ہاتھ کی تین انگلیوں کا کٹا ہوا کل انگلیاں کٹنے کے حکم میں ہے پس اس سے معلوم ہو گیا کہ اگر تین سے کم انگلیاں کٹی ہوں اور وہ انگوٹھے کے علاوہ ہوں تو اس غلام کا کفارہ سے آزاد کرنا جائز ہے جیسا کہ اوپر ذکر ہو چکا ہے اور جس کے دونوں پاؤں کٹے ہوئے ہوں یا ایک ہی جانب کا ایک ہاتھ اور ایک پاؤں کٹا ہوا ہو یا دونوں ہاتھ یا دونوں پاؤں شل ہو گئے ہوں اور ایسا فالج زدہ غلام جس کا ایک طرف کا دھڑ سوکھ گیا ہو یعنی بیکار ہو گیا ہو اور ایسا لنجا اور اپاہج دیکھنے کا مارا ہوا جو ایک ہی جگہ پڑا رہے اور ایسا مجنون جس کو کبھی افاقہ نہ ہوتا ہو اور مغلوب الحال دیوانہ اور ایسا مریض جس کے صحت یاب ہونے کی کوئی امید نہ ہو کیونکہ وہ حکماً مردہ ہے[ش])

لہ جات ملخصاً ... ش ... رد المختار و مجمع من کفارہ ... کفارۃ الظہار ... [illegible]

اور جس کے تمام دانت گر چکے ہوں کہ جس سے وہ کھانے سے عاجز ہو اور جس کے دونوں ہونٹ کٹے ہوئے ہوں جس کی وجہ سے
وہ کھانے سے عاجز ہو کفارہ میں آزاد کرنا جائز نہیں ہے[1]۔ اس لئے کہ ایسے غلام میں دونوں ہاتھ کٹے ہوئے ہونے کی وجہ سے
پکڑنے کی منفعت موجود نہیں ہے اور دونوں پاؤں کٹے ہوئے ہونے کی وجہ سے چلنے کی منفعت سے محروم ہے اور
اسی طرح گونگا آدمی بات کرنے کی منفعت سے اور جو دونوں آنکھوں سے محروم ہے وہ دیکھنے کی منفعت سے اور جس
مجنون کو افاقہ نہ ہوتا ہو وہ عقل کی منفعت سے خالی و بیکار ہو جاتا ہے[2] اور مدبر اور ام ولد کا کفارہ سے آزاد کرنا بھی جائز
نہیں ہے اس لئے کہ وہ ایک گونہ سے آزاد ہیں اور وہ مکاتب غلام بھی کفارہ سے آزاد کرنا جائز نہیں ہے جس نے اپنے
بدل کا بعض حصہ ادا کر دیا ہو[3]۔

(۵) اور جب غلام آزاد کرنے کی طاقت نہ رکھتا ہو یا اس کو غلام میسر نہ آئے تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ لگاتار دو مہینے
کے روزے رکھے جن میں ماہ رمضان شامل نہ ہو اور نہ پانچ دن جن میں روزہ رکھنا منع ہے یعنی عید الفطر و عید الاضحیٰ اور ایام
تشریق کے تین دن درمیان میں نہ آئیں[4]۔ اور غلام میسر نہ آنے کا مطلب یہ ہے کہ غلام اصلی ملکیت میں موجود نہ ہو اور وہ قدر
کفایت سے زائد اتنی رقم نہ رکھتا ہو جس سے وہ غلام خرید سکے[5]۔ پس اگر کفارہ کے روزوں کی مدت میں ایک روزہ بھی کسی وجہ خواہ
عذر سے قضا ہو یا بلا عذر تو جو روزے اس سے پہلے رکھ چکا ہے وہ کفارہ میں شمار نہیں ہوں گے بلکہ اب پھر نئے سرے سے
دو مہینے کے روزے رکھے اور یہی حکم کفارہ قتل اور کفارہ ظہار اور کفارہ یمین (قسم) کا بھی ہے کہ ان سب کا پے در پے رکھنا
شرط ہے کیونکہ ان میں تتابع پر نص وارد ہے لیکن حیض کے عذر کی وجہ سے افطار کرنا جائز ہے پس اگر کوئی عورت کفارہ کے روزے
رکھ رہی تھی اور اس کو حیض آ گیا تو اس کی وجہ سے پے در پے ہونا منقطع نہیں ہوتا اس لئے اس کے لئے نئے سرے سے روزے
رکھنے کا حکم نہیں ہے کیونکہ عورت عادتاً ایسے دو مہینے نہیں پاتی جن میں اس کو حیض نہ آئے لیکن اس عورت کے لئے
لازمی ہے کہ جب حیض سے پاک ہو جائے تو متصل ہی پھر روزے شروع کر دے تاکہ پہلے روزوں سے ان کا اتصال ہو جائے
پس اگر پاک ہونے کے بعد متصل ہی روزہ شروع نہیں کیا اور ایک دن بھی ناغہ کر دیا تو اب چونکہ بلا ضرورت ناغہ کیا ہے
اس لئے اس کے روزے بھی پے در پے نہیں رہیں گے اور اس کو نئے سرے سے دو ماہ کے روزے رکھنے پڑیں گے[6] اور اسی
طرح اگر عورت آئسہ ہو جائے مثلاً کسی عورت نے ایک مہینے کے روزے رکھے پھر حیض آ گیا پھر اس حیض کے بعد آئسہ
ہو گئی یعنی ایسی عمر ہو گئی کہ اب اس کو حیض نہیں آئے گا تو اب نئے سرے سے روزے رکھے کیونکہ اب وہ پے در پے دو
مہینے کے روزے رکھ سکتی ہے اس لئے اب یہی لازم ہو جائے گا لیکن نفاس کا حکم حیض کی طرح نہیں ہے پس نفاس یعنی
بچہ پیدا ہونے کے بعد کا خون ان سب کفاروں میں پے در پے ہونے کو منقطع کر دیتا ہے جن میں پے در پے روزے رکھنا ضروری ہے

[1] مدلل [illegible]
[illegible]

پس ایسی عورت نئے سرے سے دوبارہ روزے رکھے[1]۔ اگر عورت کی عادت یہ ہے کہ اس کا زمانۂ طہر یعنی دو حیض کے درمیان
پاکی کا زمانہ دو ماہ یا اس سے زیادہ ہوتا ہے تو اس عورت کو بھی کفارہ کے روزوں کے درمیان میں حیض کا آنا پے در پے ہونے کو
منقطع نہیں کرتا کیونکہ یہ عادت نادر ہے یعنی بہت کم پائی جاتی ہے۔ اور اگر کسی عورت نے کفارے کے روزے رکھتے ہوئے
کوئی روزہ عمداً افطار کر دیا پھر اسی دن اس کو حیض آ گیا تو اس کا پے در پے ہونا منقطع نہیں ہوگا۔ اور اسی طرح کفارۂ قسم
کے روزے بھی پے در پے رکھنا لازمی ہے۔ اور اگر کسی عورت کو کفارۂ قسم کے روزوں کے درمیان میں حیض آ گیا تو اس پر نئے
سرے سے روزے رکھنا لازمی ہے اس لئے کہ عورت تین دن لگاتار حیض سے خالی پا سکتی ہے۔ پس یہ چار کفارے ہوئے
جن میں پے در پے روزے ہونا شرط ہے[2] (یعنی رمضان کا ادائی روزہ توڑنے کے کفارے کے روزے و کفارۂ ظہار و کفارۂ قتل
و کفارۂ قسم کے روزے ایسے ہیں جن میں پے در پے ہونا اس طرح پر لازمی ہے کہ اگر درمیان میں ایک دن کا بھی ناغہ
کر دے گا تو نئے سرے سے پورے روزے رکھنا لازمی ہوگا۔ مؤلف) اور جب پے در پے روزے رکھنے کی نذر مانی خواہ وہ
نذر معین ہو یا مطلق تب بھی یہی حکم ہے۔ و باقی تین قسم کے روزے یعنی ادائے رمضان و نذر معین و قسم معین کے روزے ایسے
ہیں کہ جن کا اگرچہ پے در پے ہونا لازمی ہے لیکن اگر ان میں سے ایک دن کا روزہ بھی ناغہ کر دیا تو اس کے ذمے نئے سرے سے
ان کی تعداد پوری کرنا نہیں ہے اور اس میں اصول یہ ہے کہ جن روزوں کا پے در پے ہونا وقت کی وجہ سے مقرر ہوا ہے ان میں
پے در پے منقطع ہونے پر نئے سرے سے رکھنا لازمی نہیں ہے اور جن روزوں میں پے در پے ہونا نص کی وجہ سے مقرر ہوا ہے ان
روزوں میں انقطاع ہونے پر نئے سرے سے ان کی تعداد پوری کرنا لازمی ہے[3]۔ اور کل تیرہ قسم کے فرض و واجب روزوں
میں سے ان سات کا ذکر ہو چکا جن کا پے در پے ہونا لازمی ہے باقی چھ قسم کے روزے یعنی قضائے رمضان و تمتع و
قران کے روزے اور کفارۂ حلق و کفارۂ جزائے صید و نذر مطلق و قسم مطلق کے روزے ایسے ہیں کہ ان کا پے در پے ہونا لازمی
نہیں ہے اور ان میں اصول یہ ہے کہ جن روزوں میں غلام آزاد کرنا شرع شریف کی طرف سے مقرر ہوا ہے وہ روزے
پے در پے رکھنے لازمی ہیں اور جن روزوں میں غلام آزاد کرنا شرع نے مقرر نہیں فرمایا ان میں اختیار دیا گیا ہے خواہ لگاتار
رکھیں یا متفرق طور پر[4] اور قضائے رمضان کے روزوں کے پے در پے ہونے میں فقہا کا کوئی اختلاف نہیں ہے اور اسی
طرح جن روزوں کا پے در پے ہونا شرط نہیں ہے ان کا پے در پے ہونا بالاتفاق مستحب ہے[5]۔ اور پے در پے ہونے کے لئے
یہ ضروری ہے کہ بیماری یا سفر اس میں فصل انداز نہ ہو ورنہ پے در پے ہونا منقطع ہو جائے گا۔ اور اسی طرح رمضان یا عید الفطر
یا عید الاضحی و ایام تشریق کے بیچ میں آ جانے سے بھی پے در پے ہونا منقطع ہو جاتا ہے جیسا کہ بیان ہو چکا ہے (مؤلف) پس جب
کسی نے روزوں سے کفارہ ادا کرنا شروع کیا پھر کسی روز بیماری یا سفر کے عذر کی وجہ سے روزہ نہ رکھا تو اب نئے سرے سے

لہ جواہر سہ جواہر مع تغیر سہ جواہر و ش سہ عالمگیری ش جواہر و تصرف ہ عالمگیری و زیادت و جواہر

شہ ط

روزے شروع کرے اور اسی طرح اگر عید الفطر یا عید الاضحیٰ یا ایام تشریق درمیان میں آگئے تب بھی نئے سرے سے شروع کرے گا اور اگر اس نے ان دنوں میں روزہ رکھا اور ناغہ نہ کیا تب بھی وہ نئے سرے سے شروع کرے گا کیونکہ ان دنوں میں بوجہ ممانعت کے اس کا روزہ ناقص ادا ہوگا اور اس پر واجب کامل روزہ ہے پس اس ناقص سے کامل ادا نہیں ہوگا، اور عورت کے لئے یہی وجہ ہے کہ وہ لگاتار روزے ایسے پا سکتی ہے جو ایام منہیہ سے خالی ہوں اور عید سفر کے روز کفارہ کا روزہ رکھنے کی صورت مسافر کے حق میں بھی ہے جبکہ اس نے رمضان کے مہینے میں کفارہ کے روزے رکھے ہوں کیونکہ مسافر کو ماہ رمضان میں کسی دوسرے واجب کے روزے رکھنا جائز ہے مگر ایام منہیہ میں اسے بھی اجازت نہیں (مؤلف) پس اگر کسی نے حالت سفر میں اپنے کفارہ کے لئے شعبان اور رمضان دو مہینے کے روزے رکھے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے۔

(۶) اگر کفارہ کے روزے چاند دیکھ کر قمری مہینے کی پہلی تاریخ سے شروع کر دیئے تو چاند کے حساب سے پورے دو مہینے کے روزے رکھے خواہ وہ دونوں مہینے کامل یعنی ساٹھ دن کے ہوں یا دونوں ناقص یعنی اٹھاون دن کے ہوں اسی طرح یہ کہ ہر مہینہ انتیس دن کا ہو یا ایک مہینہ کامل اور ایک ناقص ہو اور اگر اس نے چاند دیکھ کر پہلی تاریخ سے روزے شروع نہیں کئے مثلاً ابر کی وجہ سے چاند نہ دیکھ سکا یا مہینے کے درمیان کسی دن شروع کیا تو وہ ساٹھ روزے پورے کرے گا پس اس صورت میں اگر وہ ایک مہینہ تیس کا اور ایک انتیس کا قرار دیکر اس نے انسٹھ روزے پورے کر کے افطار کر لیا اور ساٹھ روزے پورے نہ کئے تو اس پر نئے سرے سے روزے رکھنا لازم ہوگا۔ اگر کسی شخص نے ایک مہینے کے انتیس روزے چاند دیکھ کر اس کے حساب سے رکھے اور ایک مہینے کے روزے دنوں کے حساب سے تیس روزے رکھے تو جائز ہے یعنی اگر کسی نے پندرہ دن کے روزے رکھ کر چاند دیکھ کر ایک مہینہ چاند کے حساب سے انتیس روزے رکھے اور پھر پندرہ روزے اور رکھے تو کافی ہے اور یہ صاحبین کے قول کی بنا پر ہے اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کافی نہیں ہے۔ (۷) غلام آزاد کرنے پر قادر نہ ہونے یا نہ ملنے سے مراد یہ ہے کہ دو ماہ کے روزوں کے آخری وقت تک بھی غلام نہ ملے پس اگر کفارہ کے روزوں میں سب سے آخری دن بھی غلام آزاد کرنے پر قادر ہو گیا تو اب اس کو غلام آزاد کرنا ہی لازم ہو جائے گا اور وہ اس دن کا روزہ نفل روزے کی حیثیت سے پورا کرے گا اور اگر غلام آزاد کرنے پر قادر ہوتے ہی فوراً اس روزہ کو توڑ دے گا تو اس پر اس کی قضا لازم نہیں آئے گی اگرچہ وہ نفل ہو گیا ہے اس لئے کہ اس نے اس کو اپنے ذمہ سے اتارنے کے لئے شروع کیا تھا اس کو اپنے اوپر لازم کرنے کے لئے شروع نہیں کیا تھا اور وہ شخص ظان یعنی اپنے اوپر فرض روزے کے گمان سے شروع کرنے والے کے حکم میں ہوگا جس کی تفصیل عوارض کے بیان میں ہے اور اگر کچھ دیر بعد توڑے گا تو قضا لازم ہوگی۔ پس اگر کوئی شخص دو مہینے کے روزے پے در پے رکھنے کے بعد آخری روزے میں آفتاب غروب ہونے سے پہلے غلام آزاد کرنے پر قادر ہو گیا تو اب اس پر غلام آزاد کرنا واجب ہو جائے گا اور اس

---

۱ ہدایہ ۲ شامی من کفارۃ الظہار ۳ ع و م من کفارۃ الظہار ۴ شامی بتصرف و زیادۃ من ع و م من کفارۃ الظہار و حیات ۵ ع و م من کفارۃ الظہار
۶ ع و م من کفارۃ الظہار ۷ ع و ش من کفارۃ الظہار ۸ ع و م من کفارۃ الظہار ۹ در و ش بتصرف ۱۰ تغیر من کفارۃ الظہار

روزے نفل ہو جائیں گے اور اس کے حق میں افضل یہ ہے کہ اس دن کا روزہ بھی پورا کر دے، اور اگر اس نے اس روزہ کو پورا نہ کیا بلکہ توڑ دیا تو ہمارے نزدیک اس پر قضا واجب نہ ہوگی اور اگر آخری روزہ آفتاب غروب ہونے کے بعد وہ غلام آزاد کرنے پر قادر ہوا تو اس کے روزے اس کے کفارہ کے واسطے کافی ہو گئے۔ اور اسی طرح اگر ایک مسکین کو ساٹھ روز کھانا کھلانے کی صورت میں آخری دن روزہ رکھنے پر قادر ہو گیا تو اب اس کو دو ماہ کے پے در پے روزے رکھنے لازم ہو جائیں گے اور جو کچھ کھانا کھلا چکا ہے وہ نفلی صدقہ ہو جائے گا۔

(۷) اور اگر وہ شخص کفارہ کے روزے رکھنے پر قادر نہ ہو یعنی ایسا بیمار ہے جس کے اچھا ہونے کی امید نہیں رہی یا بہت بوڑھا ہے اس لئے وہ دو ماہ کے پے در پے روزے رکھنے کی طاقت نہیں رکھتا تو وہ ساٹھ مسکینوں یا فقیروں کو کھانا کھلا دے یا دے دے اور ان کا محتاج ہونا شرط نہیں ہے یعنی یہ اختیار ہے کہ یکدم سے ساٹھ مسکینوں کو کھلا دے یا دے دے یا متفرق طور پر (مؤلف) اور کفارہ میں زکوٰۃ کی طرح فقیر و مسکین یکساں ہیں۔ کفارہ قتل کے سوا باقی کفاروں اور فدیہ میں اباحت یعنی کھلا دینا اور تملیک یعنی کھانے کا مالک بنا دینا دونوں جائز ہیں بخلاف زکوٰۃ و عشر و صدقۂ فطر کے کہ ان میں تملیک شرط ہے۔

(۸) پس جب تملیک کرنا چاہے تو ہر مسکین یا فقیر کو مقدار اور مصرف کے اعتبار سے صدقۂ فطر کی مانند کھانا اس کا مالک بنا دے یعنی جو جنس جتنی مقدار میں جس جس جگہ فطرہ میں دینا اور مالک بنا دینا جائز ہے وہی کفارہ میں بھی جائز ہے اور وہ نصف صاع گیہوں یا اس کا آٹا یا اس کے ستو ہیں یا ایک صاع جو یا اس کا آٹا یا اس کے ستو ہیں یا ایک صاع کھجور یا چھوہارے ہیں اور کشمش کے بارے میں دو روایتیں ہیں جامع الصغیر کی روایت میں امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نصف صاع ہے کیونکہ یہ بھی گیہوں کی مانند تمام اجزا کے ساتھ کھائی جاتی ہے اور امام ابو حنیفہؒ سے امام حسنؒ کی روایت میں ایک صاع ہے اور یہی صاحبینؒ کا قول ہے اور اسی پر فتویٰ دیا گیا ہے۔ اور اگر چاہے کہ قیمت دے تو ان تینوں میں جس کی قیمت چاہے دے دے، امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک گیہوں کی قیمت ادا کرے اور ان چاروں منصوص علیہ اجناس کے علاوہ کسی اور جنس سے کفارہ ادا کرے تو ان کی قیمت کے برابر جتنی مقدار کی جنس آتی ہو ادا کرے۔ اور اس مسئلہ کی تفصیل صدقۂ فطر کے بیان میں اور مصارف کی تفصیل مصارف زکوٰۃ میں بیان ہو چکی ہے پس ان دونوں بیانوں کی طرف رجوع کرنا چاہئے (مؤلف)

(۹) اور جب اباحت (یعنی کھانا کھلانے) کا ارادہ کرے تو ساٹھ مسکینوں یا فقیروں کو صبح و شام دونوں وقت پیٹ بھر کر کھانا کھلا دے اور یہی اولیٰ و افضل ہے کیونکہ اس میں اس کی دن کے کھانے کی تمام ضرورت پوری ہو جاتی ہے۔ خواہ تھوڑے میں پیٹ بھر جائے یا زیادہ میں اس لئے کہ اباحت میں پیٹ کا بھرنا معتبر ہے مقدار معتبر نہیں ہے اور صبح کے

---

۱ ع و مجمع و تبیین من کفارۃ الخبار ۲ ش و مجمع من کفارۃ الظہار ۳ ع و ہدایہ ۴ ع من کفارۃ الظہار ۵ مجمع و ش من [illegible]

۶ بدائع و در و فتح ملتقطاً ۷ در و مجمع و ش من کفارۃ الظہار ۸ م و ہدایہ [illegible] من کفارۃ الظہار۔

اس میں متفرق کا کوئی اعتبار نہیں ہے اور اس مسئلہ میں بھی دونوں وقت میں ان فقراء کا اتحاد شرط ہے یعنی جو ایک وقت میں کھائیں دوسرے وقت بھی وہی ہونے چاہئیں[1] اور اگر ایک سو بیس مسکینوں کو ایک وقت کھانا کھلا دیا تو یہ صرف ساٹھ مسکینوں کو ایک وقت کھلانا سمجھا جائے گا پس ان ایک سو بیس مسکینوں میں سے کوئی سے ساٹھ مسکینوں کو دوبارہ ایک وقت صبح یا شام کا کھانا کھلائے تب کفارہ ادا ہوگا ورنہ نہیں[2] اگرچہ ان کو کسی دوسرے دن کے کسی ایک وقت میں کھلائے کیونکہ اس کو تعداد یعنی ساٹھ مسکین کا پورا کرنا اور دو وقت پیٹ بھر کر کھلانا لازمی ہے جبکہ اباحت کے طور پر ہو اور جب تملیک کے طور پر ہو تو ایک صاع جو وغیرہ یا نصف صاع گیہوں کافی ہے[3] اور جن لوگوں کو صبح کے وقت کھلایا ہو اگر وہ غائب ہو جائیں تو اس کو چاہئے کہ ان کے آنے کا انتظار کرے یا پھر دوسرے آدمیوں کو دونوں وقت کھانا کھلائے اور اگر کھانا کھلانے والا وصی ہو تو اس وقت تک اس کو انتظار کرنا واجب ہے جب تک اس کو یہ گمان غالب نہ ہو جائے کہ اب وہ نہیں آئیں گے اس کے بعد دوسروں کو کھلائے[4]۔

(۱۱) اور اگر ایک ہی فقیر کو ساٹھ دن تک دونوں وقت پیٹ بھر کر کھانا کھلایا تو جائز ہے[5] کیونکہ ہر روز ضرورت کی تجدید ہوتی رہتی ہے پس وہ بمنزلہ دوسرے فقیر کے ہوگیا[6] اور یہ حکم تملیک اور اباحت دونوں صورتوں کے لئے ہے[7] پس اگر ایک ہی مسکین یا فقیر کو ساٹھ دن تک ہر روز صدقہ فطر کی مقدار دیتا رہا تب بھی جائز ہے[8] اور اگر ہر روز صبح کے وقت کسی ایک فقیر کو پیٹ بھر کر کھانا کھلایا اور شام کو کسی دوسرے فقیر کو کھلایا تب بھی کفارہ ادا نہیں ہوگا جب تک دوبارہ ان میں سے کسی ایک فقیر کو صبح یا شام ایک وقت کا کھانا نہ کھلائے[9] اور اگر ایک مسکین کو ایک ہی دن میں کفارہ کا سب طعام ایک دفعہ میں یا کئی دفعہ کر کے بطور اباحت کے دیدیا تو وہ صرف ایک دن کی بجائے ادا ہوگا بالاتفاق اور اسی طرح اگر کفارہ کا سب طعام ایک فقیر کو ایک دن میں ایک دفعہ میں بطور تملیک کے دیدیا تب بھی بالاتفاق یہی حکم ہے کہ صرف ایک ہی دن کی بجائے ادا ہوگا لیکن اگر ایک دن میں کئی دفعہ کر کے بطور تملیک کے دیدیا تو اس میں اختلاف ہے بعض نے کہا کہ جائز ہے اور صحیح یہ ہے کہ وہ بھی اسی ایک دن کا ادا ہوگا کیونکہ اس میں تعداد یعنی ساٹھ مسکینوں کا ہونا حقیقتاً یا حکماً نہیں پایا گیا[10] اور یہی علت ان دونوں مسئلوں کی ہے اس لئے کہ جب اس کی اس دن کی حاجت پوری ہوگئی تو پھر اس کو دینا ایسا ہوگیا جیسا کہ پیٹ بھرے ہوئے کو کھلانا جو کہ جائز نہیں ہے کیونکہ اس طرح حاجت کی تجدید نہیں ہوتی[11] اور اگر تیس مسکینوں کو ایک ایک صاع گیہوں یا دو دو صاع جو یا کھجور دیئے تو اگر دو دنوں میں دیئے تو جائز ہے اور اگر ایک دن میں دیئے تو صرف تیس کو دینا قرار پائے گا پس تیس مسکینوں کو اور نصف نصف صاع گیہوں یا ایک ایک صاع کھجور یا جو دینا لازمی ہوگا[12] اور اگر ساٹھ مسکینوں کو دو دو صاع گیہوں دیئے تو صحیح نہیں کیونکہ ان میں سے ہر ایک کو پاؤ یا آدھ صاع گیہوں اور دے اور اگر ان کو دو پہلے ساٹھ مسکین نہیں ملے

[illegible]
[illegible]
[illegible]

اور ان کی بجائے دوسرے ساٹھ مسکینوں کو پاؤ پاؤ صاع گیہوں دیدیئے تو کفارہ ادا نہ ہوگا [۱]۔ یعنی اب ان دوسرے ساٹھ مسکینوں کو نصف نصف صاع دینا لازمی تھا (مؤلف)

(۱۲) اور کفارہ واجب ہونے میں مذکر و مؤنث اور آزاد و غلام میں کوئی فرق نہیں ہے اسی لئے اس لونڈی پر کفارہ واجب ہو جائے گا جس نے اپنے آقا کو خبر دی ہو کہ ابھی فجر طلوع نہیں ہوئی حالانکہ وہ جانتی تھی کہ فجر طلوع ہو چکی ہے پس اس مالک نے اس لونڈی سے جماع کیا لیکن اس مالک پر کفارہ واجب نہیں ہوگا صرف قضا ہوگی اور اسی طرح بادشاہ اور غیر بادشاہ میں کوئی فرق نہیں ہے اسی لئے جب بادشاہ پر کفارہ لازم ہو جائے اور اس کے پاس حلال مال ہے اور اس پر کسی کا قرض نہیں ہے تو غلام آزاد کرنے کا فتوی دیا جائے گا [۲] ابو نصر محمد بن سلام نے کہا کہ بادشاہ اور جیسے دوسرے شخص کے بارے میں کفارہ کے لئے دو مہینے کے روزے رکھنے کا فتوی دیا جائے کیونکہ کفارہ سے مقصود زجر کرنا ہے اور ان کو سارے مہینے کے روزے توڑ دینا اور غلام آزاد کر دینا یا کھانا دینا آسان ہے اس سے ان کو زجر حاصل نہیں ہوگا [۳]

(۱۳) تمام کفاروں میں کفارہ دینے والے کے اس حال کا اعتبار کیا جاتا ہے جو کفارہ ادا کرتے وقت ہو اور اس حال کا اعتبار نہیں جو کفارہ واجب ہونے کے وقت تھا پس اگر کفارہ ادا کرتے وقت وہ شخص مفلس ہے تو اس کو روزے رکھنا جائز ہے اگرچہ وہ کفارہ واجب ہونے کے وقت مالدار تھا [۴] اور اس کے برعکس اگر کفارہ واجب ہونے کے وقت مفلس تھا اور ادائیگی کے وقت مالدار ہو گیا تو اس کو روزے رکھنا جائز نہیں ہوگا [۵]۔

(۱۴) اگر کسی نے ایک سال کے رمضان کے دنوں میں کئی بار جماع کیا اور کفارہ نہ دیا تو اس پر ایک کفارہ واجب ہوگا [۶] اس لئے کہ کفارہ زجر کے لئے مشروع ہوا ہے اور زجر ایک دفعہ سے حاصل ہو جاتا ہے اور اگر جماع کیا اور کفارہ ادا کر دیا پھر دوبارہ جماع کیا تو اس پر ظاہر الروایت کے بموجب دوسرا کفارہ واجب ہوگا کیونکہ معلوم ہو گیا ہے کہ اس کو پہلے کفارہ سے زجر حاصل نہیں ہوا [۷] اور بیشک کفاروں میں تداخل ادائیگی کفارہ سے پہلے ہوتا ہے ادائیگی کے بعد تداخل جائز نہیں ہے [۸]۔ اور اگر دو رمضانوں میں جماع کیا اور پہلے رمضان کا کفارہ نہیں دیا ہے تو ظاہر الروایت کے بموجب ہر جماع کے عوض کفارہ لازم ہوگا یعنی اس پر دو کفارے لازم ہوں گے اور یہی صحیح ہے [۹] اور امام محمد نے کہا کہ اس پر ایک کفارہ لازم ہے اسرار میں ہے کہ اسی پر اعتماد ہے اور اسی طرح بزازیہ میں ہے [۱۰] اور یہی صحیح ہے کیونکہ بتقدیر امکان تداخل جائز ہے [۱۱] پس ترجیح مختلف فیہ ہے جیسا کہ معلوم ہے اور پہلے قول کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ وہ ظاہر الروایت ہے۔ اور بعض فقہا نے فتوی کے لئے یہ اختیار کیا ہے کہ اگر بغیر جماع کے یعنی کھانے پینے سے روزہ توڑا ہے تو تداخل جائز ہے یعنی ایک ہی کفارہ کافی

---

[۱] ع و م کذا فی الخلاصہ [۲] بحر و م و در ش [۳] بحر و ش و حات [۴] ع [۵] ش ح م کفارۃ الظہار [۶] بحر و ع [۷] ش [۸] بحر و ع ش ط [۹] بحر و م و در ش [۱۰] بحر [۱۱] م۔

(۱) کھانا پینا صرف صورۃً یا صرف معنًا پایا جانا

کفارہ واجب ہونے کے بیان میں پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ کفارہ اس وقت واجب ہوتا ہے جبکہ روزہ کا توڑنا صورۃً و معنًا دونوں طرح سے ایک ساتھ پایا جائے اس لئے کہ کفارہ کمال درجہ کے قصور پر لازم آتا ہے اور کمال درجہ کا قصور اسی وقت پایا جاتا ہے جبکہ افطار صورۃً و معنًا ایک ساتھ پایا جائے اور اسی لئے شبہات کی وجہ سے کفارہ ساقط ہو جاتا ہے پس اگر افطار صرف صورۃً یا صرف معنًا پایا گیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا صرف قضا لازم ہوگی اور صورۃً و معنًا ایک ساتھ افطار پایا جانے کی تفصیل کفارہ واجب ہونے کے بیان میں گزر چکی ہے اور صرف صورۃً و صرف معنًا افطار پائے جانے کی تفصیل اس بیان میں مسئلہ کی جاتی ہے۔ (الف) کھانے پینے میں صرف صورۃً افطار یہ ہے کہ منہ کے راستے سے پیٹ میں ایسی چیز پہنچائی جائے جو روزہ کو توڑنے والی ہو اور اس میں بدن کی کوئی اصلاح (درستی و بہتری) نہ ہو اس کی جزئیات یہ ہیں:

(اول) وہ چیز ایسی ہو جس کو غذا یا دوا کے قصد سے نہیں کھایا پیا جاتا اور نہ ہی اس کو عادت کے طور پر کھایا پیا جاتا ہے۔

(۱) اگر کسی شخص نے کنکری یا گٹھلی یا پتھر یا مٹی کی ڈلی یا روئی یا گھاس یا کاغذ نگل لیا یا جو چیز مقدار میں تھوڑے سے کم کی ہو تو اس پر صرف قضا لازم آئے گی کفارہ نہیں۔ اس لئے کہ ان چیزوں کو عادت کے طور پر نہیں کھایا جاتا (لیکن اگر کسی شخص کو ان چیزوں میں سے کسی چیز کے کھانے کی عادت ہوگی تو اس پر اس چیز کے کھانے سے کفارہ لازم ہوگا) اور ہر وہ چیز جس کو عادت کے طور پر نہیں کھاتے اس کا یہی حکم ہے کہ اس کے کھانے سے روزہ فاسد ہو کر صرف قضا لازم ہوگی۔[1]

(۲) پس اگر کسی روزہ دار شخص نے کچا چاول یا گوندھا ہوا آٹا یا خشک آٹا کھایا تو اس پر صرف قضا واجب ہے یہی صحیح ہے اس لئے کہ یہ غذا یا دوا کے قصد سے یا عادت کے طور پر اس طرح نہیں کھایا جاتا اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ آٹے کو گھی یا شہد کے ساتھ نہ ملایا ہو یا اس کو پانی سے تر کر کے شکر کے ساتھ نہ ملایا ہو اور اگر آٹے کو گھی یا شہد کے ساتھ ملایا ہو یا پانی سے تر کر کے شکر کے ساتھ ملایا ہو تو اس کے کھانے سے کفارہ بھی لازم آئے گا اور کچا باجرہ و سرد باش کے کھانے سے کفارہ لازم نہیں آتا۔[1]

(۳) اگر کسی روزہ دار نے کوئی ایسا پھل کھایا جو پکنے سے پہلے نہیں کھایا جاتا اور نہ وہ آگ پر پکایا گیا ہے اور نہ اس میں نمک لگایا ہے تو اس پر کفارہ لازم نہیں آئے گا لیکن اگر ان حالتوں میں سے کوئی سی ایک بات پائی گئی تو کفارہ لازم آئے گا اس لئے کہ اس طرح عادۃً کھایا جاتا ہے۔[1] پس بہی (سیب کی مانند ایک پھل) جب تک کہ پکی نہ ہو اور نہ آگ پر پکائی گئی ہو تو اس کے کھانے سے کفارہ واجب نہیں ہوگا۔[1]

(۴) جو چیز عادۃً بغیر چبائے نگل کر نہیں کھائی جاتی اس کو بغیر چبائے نگلنے سے کفارہ لازم نہیں آتا اور اسی طرح جس چیز کو عادۃً چھلکے سمیت نہیں کھایا جاتا اس کو چھلکے سمیت کھانے سے بھی کفارہ لازم نہیں آتا صرف قضا

---

[1] مستفاد از ش و بحر و ع وغیرہ [illegible]

واجب ہوتی ہے مثلاً اگر کسی روزہ دار نے تر یا خشک بادام یا خشک اخروٹ یا چلغوزہ یا پستہ تر یا خشک یا انار اس کے چھلکے سمیت یا انار اس کے چھلکے سمیت نگل لیا یا انار کا چھلکا اس کے گودے سمیت کھالیا یا انار کا صرف چھلکا یا صرف گودا کھالیا تو اس پر کفارہ نہیں ہے[۱]۔ اور پستہ جبکہ تر ہو تو وہ اخروٹ کے حکم میں ہے (یعنی اگر اس کو چبا کر کھایا اور اس میں مغز تھا تو قضا و کفارہ دونوں واجب ہوں گے اور اگر سالم نگل گیا تو صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا جیسا کہ چاروں مغز کا حکم ہے جو کہ آگے آتا ہے) اور اگر پستہ خشک ہو اور اس کو چبایا ہو تو اس پر کفارہ واجب ہے (یہی حکم خشک بادام کا ہے جیسا کہ آگے درج ہے)[۲] یہ حکم اس وقت ہے جبکہ اس میں مغز ہو اور اگر اس کو بغیر چبائے سالم نگل گیا ہو تو سب کے نزدیک اس پر کفارہ نہیں ہے (جیسا کہ تر پستہ کے متعلق بیان ہوا۔ مؤلف) اور اگر اس کا منہ کھلا ہوا ہے تب بھی عام مشائخ کے نزدیک یہی حکم ہے کہ اس پر کفارہ نہیں ہے[۳]۔ بعض علماء نے کہا ہے کہ اگر پستہ کا منہ کھلا ہوا اور وہ نمکین ہو تو کفارہ لازم آئے گا اور اگر نمکین نہیں ہے تو کفارہ لازم نہیں ہے[۴]۔ اور سیب نگلنے کا حکم بادام نگلنے کے حکم کی مانند ہے (اس کی تفصیل کفارہ کے بیان میں درج ہے۔ مؤلف) اور انار دانہ نگلنے کا حکم اخروٹ نگلنے کی مانند ہے[۵] چاروں مغز اگر چھلکے سمیت سالم نگل گیا تو وہ خواہ تر ہوں یا خشک اس پر صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا کیونکہ یہ عادۃً اس طرح نہیں کھائے جاتے اور اگر ان کو چبا کر نگل گیا اور ان میں مغز ہے تو اس پر قضا اور کفارہ دونوں لازم ہیں اور اگر ان میں مغز نہیں صرف چھلکے ہوں تو صرف قضا لازم ہوگی۔ اگر کسی روزہ دار نے فندق کھایا تو اس کا حکم چاروں مغز کا سا ہے

(۵) اور اگر کسی روزہ دار نے خربوزہ کا چھلکا کھا لیا تو اگر وہ خشک تھا یا ایسی حالت میں تھا کہ اس کے کھانے سے نفرت کی جاتی ہے تو اس پر کفارہ لازم نہیں ہے اور اگر وہ تر و تازہ تھا اور ایسی حالت میں تھا کہ اس کے کھانے سے نفرت نہیں کی جاتی تو اس پر کفارہ لازم ہے[۶]۔

(۶) اور اگر درخت کے پتے کھائے تو اگر وہ اس قسم کے ہیں جن کو عادۃً کھایا نہیں کرتے جیسا کہ انگور کے وہ پتے جو بڑے ہوگئے ہوں تو اس پر صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا[۷]

(۷) اور اگر انگور کا دانہ اس کے اس چھلکے (ٹوپی) سمیت نگل گیا جس سے دانہ خوشہ کی ڈنڈی کے ساتھ جڑا ہوا ہوتا ہے اور اس چھلکے سے دانہ کو ڈنڈی سے جڑنے والا سوراخ بند تھا تو صحیح یہ ہے کہ اس پر صرف قضا لازم ہوگی[۸] اس لئے کہ عادۃً وہ اس ٹوپی (چھلکے) سمیت نہیں کھایا جاتا[۹]

(۸) اور اگر بہت سا نمک ایک دفعہ ہی کھا گیا تو اس پر صرف قضا لازم ہوگی اور بہت سے مراد یہ ہے کہ اتنا نمک جس کو عادۃً ایک دفعہ میں نہیں کھایا جاتا[۱۰]

---

۱ ع جات ۲ ع بحر و ع ۳ ع بات ۴ ع جات ۵ ع ع ۶ ع بات ۷ ع بحر ۸ ع جات ۹ ع م ۱۰ ع بات ۱۱ ع بحر و ع
۱۲ ع ج رد ۱۳ ع بحر ۱۴ ع بحر و در بتصرف

اور طبائع بھی اس سے نفرت کرتی ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے "مَنْ قَاءَ فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ وَمَنِ اسْتَقَاءَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ" یعنی جس کسی کو خود بخود قے آجائے اس پر روزہ کی قضا نہیں ہے (یعنی اس کا روزہ نہیں ٹوٹتا) اور جو اپنے قصد سے قے کرے اس پر قضا لازم ہے اس کو حاکم و ترمذی اور دارقطنی نے روایت کیا ہے اور قیاس کا مقتضیٰ تو یہ تھا کہ قصداً قے کرنے کی صورت میں بھی روزہ نہ ٹوٹتا کیونکہ کسی چیز کے اندر داخل کرنے سے روزہ ٹوٹتا ہے خارج کرنے سے نہیں لیکن حدیث شریف میں فساد صوم وارد ہونے کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا گیا ہے لیکن کفارہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ نص میں صرف قضا کا ذکر ہے اور قیاس اس کے برخلاف ہے اس لئے یہ نص وجوب کفارہ کے حق میں ظاہر نہیں ہوگی۔ اور جاننا چاہیے کہ خود بخود قے ہو جانے اور قصداً قے کرنے کے مسئلہ کی چوبیس صورتیں مرتب ہوتی ہیں کیونکہ قے خود بخود آئے گی یا وہ قصداً کرے گا اور ان دونوں صورتوں میں یا منہ بھر کر ہوگی یا اس سے کم ہوگی پھر ان چاروں صورتوں میں یا منہ کے باہر نکل جائے گی یا بلا قصد خود بخود پیٹ میں لوٹ جائے گی یا وہ اپنے قصد سے لوٹائے گا یہ بارہ صورتیں ہوئیں پھر ان سب صورتوں میں اس کو روزہ یاد ہوگا یا روزہ یاد نہیں ہوگا۔ اس طرح کل چوبیس صورتیں ہوگئیں ان میں سے صرف دو صورتوں میں روزہ ٹوٹتا ہے اور صرف قضا واجب ہوتی ہے یعنی اول جبکہ خود بخود منہ بھر قے ہوئی اور روزہ یاد ہوتے ہوئے اس کو منہ کے اندر سے ہی پیٹ میں لوٹایا جبکہ چنے کی مقدار یا اس سے زیادہ لوٹائی ہو۔ دوم جبکہ روزہ یاد ہوتے ہوئے اپنے قصد سے منہ بھر کر قے کی ہو جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے۔ ان دو صورتوں کے علاوہ باقی کسی صورت میں اصح روایت کی بنا پر روزہ نہیں ٹوٹتا۔ منہ بھر قے ہونے کی حد یہ ہے کہ اس کو تکلف و دقت کے بغیر منہ میں روکنا ممکن نہ ہو یہی اصح و صحیح و مختار ہے اگرچہ دوسرے بھی کئی قول ہیں۔ اور یہ سب تفصیل اس قے کی ہے جس میں کھانا یا پانی یا صفرا (پت) یا خون بستہ (جما ہوا) ہو لیکن اگر وہ قے بلغم کی ہو تو امام ابوحنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک مطلقاً روزہ نہیں ٹوٹتا خواہ قے خود بخود ہو جائے یا قصداً کرے اور خواہ منہ بھر کر ہو یا کم ہو اور خواہ خود بخود لوٹ جائے یا قصداً لوٹائی جائے یا (ان میں سے کوئی بات بھی نہ ہو یعنی باہر نکل جائے)۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کا اس میں اختلاف ہے اس اختلاف کی بنا وضو ٹوٹنے کا مسئلہ ہے کیونکہ اس صورت میں وضو ٹوٹنے میں بھی ان کا اختلاف ہے یعنی امام ابو یوسف کے نزدیک قصداً بلغم کی قے منہ بھر کرنے کی صورت میں بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے اور طرفین کے نزدیک وضو نہیں ٹوٹتا۔ پس امام ابو یوسف کے نزدیک اگر بلغم کی قے اپنے قصد سے منہ بھر کی ہو تو روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور محقق کمال نے فتح القدیر میں کہا ہے کہ امام ابو یوسف کا قول روزہ کے بارے میں طرفین کے قول سے احسن ہے اور طرفین کا قول وضو ٹوٹنے کے بارے میں احسن ہے اس لئے کہ افطار میں یہ ہے کہ کوئی چیز پیٹ میں جائے یا قصداً قے کرے یہ حکم اس چیز کی پاکی یا ناپاکی پر نظر کئے بغیر ہے۔ اس بارے میں بلغم اور غیر بلغم میں کوئی فرق نہیں ہے بخلاف وضو ٹوٹنے یا نہ ٹوٹنے کے مسئلہ کے[1] اور یہ اختلاف اس وقت ہے جبکہ بلغم پیٹ کی

---

[1] بیان من البدائع وغیرہ [illegible] و[illegible] فتح القدیر وتبعہ [illegible]۔

طرف سے چڑھ کر اس کو قے ہوئی ہو لیکن اگر بلغم سر کی طرف سے اترا ہو تو بلا خلاف اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا جیسا کہ اس سے
بالاتفاق وضو بھی نہیں ٹوٹتا۔ اور اگر ایک ہی مجلس میں کئی بار قصداً قے کی اور وہ سب مل کر منہ بھر ہونے کی مقدار
تھی تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا اور اگر کئی مجالس میں تھوڑی تھوڑی قے کی ہو یا ایک دفعہ صبح کو پھر دوپہر کو پھر شام کو
قصداً قے کی اور وہ سب مل کر منہ بھر ہو گئی تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ یعنی اگر ایک ہی جگہ میں متفرق طور پر اس قدر
قے کی ہو کہ اگر اس کو جمع کیا جائے تو منہ بھر ہونے کی مقدار کو پہنچ جائے تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اور یہ حکم امام ابو یوسف
رحمہ اللہ کے قول پر متفرع ہے اور امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک اتحادِ سبب کا اعتبار کیا جانا چاہئے اتحادِ مجلس کا نہیں جیسا
کہ وضو ٹوٹنے کے بارے میں ہے اور یہی قول صحیح ہونا چاہئے جیسا کہ وضو ٹوٹنے کے بارے میں بھی یہی قول صحیح ہے اور
اتحادِ سبب کا مطلب ایک مرتبہ کی متلی ہے یعنی اگر ایک مرتبہ جی متلا کر قے آئی اور وہ متلی موقوف نہ ہوئی اور اسی حالت
میں دوبارہ قے آئی تو ان دونوں کا سبب ایک ہے خواہ مجلس ایک ہی ہو یا مختلف ہوں اور اگر ایک مرتبہ کی متلی موقوف
ہونے کے بعد دوبارہ قے آئی تو سبب مختلف ہو گیا۔ اور یہ مسئلہ یوں ہے یعنی اس کی چار صورتیں ہیں اول یہ کہ اتحادِ
مجلس و اتحادِ سبب دونوں پائے جائیں تو بالاتفاق وضو و روزہ ٹوٹ جائے گا۔ دوم مجالس بھی متعدد ہوں اور سبب
بھی متعدد ہوں تو بالاتفاق وضو و روزہ نہیں ٹوٹیں گے۔ سوم سبب متحد ہو اور مجالس متعدد ہوں تو امام محمد کے نزدیک
وضو و روزہ ٹوٹ جائے گا امام ابو یوسف کے نزدیک نہیں ٹوٹے گا۔ چہارم سبب متعدد ہوں اور مجلس متحد ہو تو امام ابو یوسف
کے نزدیک وضو و روزہ ٹوٹ جائے گا اور امام محمد کے نزدیک نہیں ٹوٹے گا۔

(۴) سحری کھانے میں جو کھانا گوشت وغیرہ دانتوں کے درمیان میں رہ گیا تھا اس کو کھا لیا اگر وہ تھوڑا تھا تو اس کا
روزہ فاسد نہیں ہوگا خواہ اس کو بغیر چبائے نگل لیا ہو یا چبا کر نگلا ہو اور خواہ قصداً نگلا ہو یا بغیر قصد کے نگلا ہو اور اگر وہ زیادہ
تھا تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا اور صرف قضا واجب ہوگی کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ اور چنے کی مقدار یا اس سے زیادہ ہو
تو وہ زیادہ ہے اور چنے کی مقدار سے کم ہو تو وہ تھوڑا ہے۔ چنے کی مقدار کو صدر الشہید نے اختیار کیا ہے اور امام نسفی
نے کہا ہے کہ یا ناشتے کے لئے ہے اور تحقیق یہ ہے کہ زیادہ وہ ہے جس کو نگلنے کے لئے تھوک کی امداد نہ چاہئے اور محقق
کمال نے فتح القدیر میں اس کو مستحسن جانا ہے اور اسی کی طرف نہر الفائق میں ہے کیونکہ جس مقدار سے بچنا مشکل ہو اس سے
روزہ نہیں ٹوٹتا اور یہ وہ مقدار ہوگی جو بغیر ارادہ کے خود بخود تھوک کے ساتھ اندر چلی جائے اور جو مقدار ایسی نہیں ہے
بلکہ اس کو اپنے ارادہ و فعل سے اندر داخل کیا جائے تو چونکہ وہ اس بارے میں مضطر نہیں ہے اور اس سے بچنا آسان و ممکن ہے
اس لئے اس سے روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اور اگر دانتوں کے درمیان سے نکلی ہوئی غذا کو اپنے منہ سے نکال کر اپنے ہاتھ میں لے کر

۱ ش ۲ ش و بحر و فتح ۳ ش ۴ بحر و عنایت ۵ م و ش و بحر و زواہر الوضو ۶ یعنی ناقض الوضو و مفطر بحر و طحطاوی۔
۷ بحر و طحطاوی ۸ ع و دلیہو ۹ م و ع و ش و فتح ملتقطاً۔

(یا خلال کے سرے پر تھی) ، اس کو کھا لیا تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا خواہ وہ تھوڑی مقدار کی ہو کیونکہ اب یہ اصلاً باہر سے داخل کرنے کے حکم میں ہے[1]) اور اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا (یہی صحیح ہے[2]) کیونکہ نفس اس سے نفرت کرتا ہے[3] پس وہ منہ سے نکالے ہوئے لقمے کی مانند ہے اور تحقیق یہ ہے کہ اس میں یہ قید ہونی چاہئے کہ جس شخص کی طبیعت اس سے نفرت کرتی ہے اس کے لئے صرف قضا کا حکم ہے اور جس کی طبیعت نفرت نہیں کرتی اس کے لئے قضا و کفارہ دونوں کا حکم ہونا چاہئے[4] اور تھوڑے کم مقدار کو منہ سے نکال کر دوبارہ کھانے سے روزہ فاسد ہونے کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ اس کو چبایا نہ ہو پس اگر مقدار تھوڑے سے کم ہو اور اس کو منہ سے نکال کر پھر دوبارہ منہ میں داخل کر کے چبا کر کھائے گا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا کیونکہ وہ غذا دانتوں ہی میں لاشے ہو جائے گی جیسا کہ تل کے مسئلہ میں بیان ہو چکا ہے[5]۔

(فائدہ) جاننا چاہئے کہ اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں یا تو دانتوں کے درمیان کا طعام منہ سے نکالے بغیر نگل گیا ہو یا باہر نکال کر دوبارہ منہ میں لیکر پیٹ میں داخل کیا ہو پھر ہر ایک کی چار صورتیں ہیں یعنی وہ چیز قلیل ہوگی یا کثیر اور اس کو چبا کر نگلا ہوگا یا بغیر چبائے ـــــ اس طرح آٹھ صورتیں ہوئیں ان کے احکام یہ ہیں کہ منہ کے اندر سے ہی کثیر چیز کے چبا کر یا بغیر چبائے نگلنے سے روزہ فاسد ہو جاتا ہے اور قلیل مقدار کے چبا کر یا بغیر چبائے نگلنے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا یہ چار صورتیں پہلی صورت کی ہیں اور دوسری صورت یعنی منہ سے باہر نکال کر پھر منہ میں داخل کر کے نگلنے کی تین صورتوں یعنی کثیر چیز کو چبا کر نگلنے یا بغیر چبائے نگلنے اور قلیل چیز کو بغیر چبائے نگلنے میں روزہ فاسد ہو جاتا ہے اور ایک صورت یعنی قلیل چیز کو چبا کر نگلنے میں روزہ فاسد نہیں ہوتا پس معلوم ہوا کہ ان دونوں مسئلوں میں صرف ایک صورت میں فرق ہے[6] وہ یہ کہ پہلے مسئلہ کی چوتھی صورت میں قلیل مقدار کو منہ کے اندر سے بغیر چبائے نگلنے کی صورت میں روزہ فاسد نہیں ہوتا اور اگر منہ سے باہر نکال کر قلیل مقدار کو دوبارہ منہ میں لیکر بغیر چبائے نگل جائے گا تو روزہ فاسد ہو جائے گا (مؤلف)۔

(فائدہ نمبر ۲) اگر بعض غذا دانتوں کے درمیان کی چیز کو مجلس واحد میں متعدد بار نگل گیا یا متعدد مجالس میں نگل گیا اس طرح پر کہ اگر اس کو جمع کیا جائے تو وہ مقدار چنے کے برابر یا اس سے زیادہ ہو جائے تو اس کا روزہ فاسد ہونے یا نہ ہونے کے متعلق کہیں نظر سے نہیں گزرا لیکن قیاس یہ چاہتا ہے کہ اس مسئلے کو قے کے متعلق اتحاد سبب یا اتحاد مجلس کے اختلاف پر اعتبار کیا جائے[7]۔

(فائدہ نمبر ۳) غیر روزہ دار کو دانتوں کے درمیان کی غذا کا دانتوں سے نکال کر کھانا جائز ہے لیکن جو زبان کی مدد سے باہر نکل سکتی ہے اس کو کھا لینا احسن ہے اور جو خلال وغیرہ کی مدد سے نکالی جائے اس کو کھانا مکروہ ہے کیونکہ اس طرح اس کے ساتھ خون کے شامل ہو جانے کا احتمال ہے[8]۔

(۵) خون اگر دانتوں سے نکل کر حلق میں داخل ہو جائے اور تھوک غالب ہے اور خون کا مزا حلق میں نہیں پایا

[illegible]

تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا لیکن اگر تھوک غالب ہونے کے باوجود خون کا مزہ حلق میں پایا گیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور اس پر صرف قضا لازم ہوگی (اور یہی تفصیل اچھی ہے[1]) اور اگر خون تھوک پر غالب ہوگا تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا اور اسی طرح اگر خون و تھوک برابر ہوں تب بھی احتیاطاً بطور استحسان اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور اس پر صرف قضا لازم ہوگی[2]

(۶) اگر آنکھوں سے آنسو نکلیں اور روزہ دار کے منہ میں داخل ہو جائیں اگر وہ تھوڑے ہوں مثلاً ایک یا دو قطرے یا مثل اس کے تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا کیونکہ ان سے بچنا ممکن نہیں ہے اور اگر زیادہ ہوں یہاں تک کہ ان کی نمکینی اپنے تمام منہ میں پائے اور بہت سے قطرے جمع ہو جائیں پھر وہ ان کو نگل جائے تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور اس پر صرف قضا لازم ہوگی اور اسی طرح اگر چہرہ کا پسینہ اور نکسیر کا خون روزہ دار کے منہ میں داخل ہوا تب بھی یہی حکم ہے[3]۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آنسو اور پسینہ منہ میں داخل ہونے کی صورت میں روزہ ٹوٹنے کا حکم اس وقت ہے جبکہ تمام منہ میں اس کی نمکینی پائی جا اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ایک یا دو قطرے سے ایسا نہیں ہوتا اور ایک دو قطرے اپنی قلت کی وجہ سے حلق تک پہنچنے سے پہلے ہی ختم ہو جاتے ہیں لہٰذا ان کا مزا حلق میں نہیں پایا جاتا اگرچہ منہ کی کسی جانب میں پایا جائے[4]۔ اور اگر قصداً آنسوؤں کو نگلے گا تو کفارہ بھی واجب ہوگا اور فقیہ ابو جعفر کی متفرقات میں ہے کہ اگر آنسوؤں کے نگلنے میں لذت حاصل کرے گا تو اس پر قضا اور کفارہ دونوں لازم ہوں گے[5]۔ اور آنسوؤں سے مراد وہ ہیں جو آنکھ سے نکلیں اور اگر سر یا دماغ کے ذریعہ حلق میں پہنچیں تو ظاہر ہے کہ وہ تھوک کی مانند ہیں پس ان سے روزہ نہیں ٹوٹتا اگرچہ ان کا مزا تمام حلق میں پایا جائے غور کر لیجئے[6]۔

(۷) اگر کسی روزہ دار نے ابریشم یا سوتی دھاگہ وغیرہ کو بٹنے کے لئے اپنے منہ میں داخل کیا اور اس کا رنگ سبز یا زرد یا سرخ وغیرہ تھا کہ اس کے تھوک میں مل گیا اور وہ تھوک رنگین ہوگیا اور وہ روزہ یاد ہوتے ہوئے اسے نگل گیا تو روزہ فاسد ہو جائے گا[7]۔ اسی طرح درزی اگر رنگین دھاگے سے کپڑا سیتا تھا اور اس دھاگے کو اپنے تھوک سے تر کیا تھا اور اس کا تھوک رنگین ہو گیا اور روزہ یاد ہوتے ہوئے وہ اس کو نگل گیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ رنگ تھوک پر غالب ہو اور اگر رنگ مغلوب ہو تو روزہ فاسد نہیں ہوگا[8]۔

(۸) اگر مکھی کو اپنے قصد سے اندر نگل گیا تو روزہ فاسد ہو جائے گا[9]۔ پس اگر کسی روزہ دار نے مکھی پکڑی اور اس کو کھا گیا تو اس پر صرف قضا واجب ہوگی کفارہ واجب نہیں ہوگا[10]۔ اس لئے کہ اس نے اس کو منہ سے کھایا ہے اگرچہ یہ عادۃً کھائی نہیں جاتی جیسا کہ قصداً مٹی کھانے کا حکم ہے[11]۔ اور اگر مکھی یا مچھر خود بخود روزہ دار کے پیٹ میں چلی گئی تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ یہ حکم استحساناً ہے کیونکہ اس سے بچنا ممکن نہیں ہے اگر امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ پیر کا حکم مکھی کی مانند ہے کہ اگر روزہ دار کے

---

۱ حیات وغیرہ ۲ ع و در بتصرف زیادۃ من ش ۳ ع و در ۴ ولی و حیات بتصرف ۵ فی و در ش و کبیری ۶ فی ش ع و بحر و ش و حیات
۷ حیات ۸ حیات ۹ ع و حیات ۱۰ جوا ۱۱ ع وغیرہ بتغیر۔

حلق میں خود بخود داخل ہو جائے تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ اور اگر روزہ یاد ہوتے ہوئے اپنے فعل سے قصداً دھواں اپنے اندر داخل کیا (یعنی حقہ و سگریٹ) یا ناک کے ذریعے سے پیٹ یا دماغ میں داخل کیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا خواہ وہ دھواں کسی شے بھی ہو اگرچہ عود و عنبر ہی کا ہو اور دھوئیں کا اپنے اندر داخل کرنا خواہ کسی طرح سے بھی ہو حتیٰ کہ اگر عود سلگایا اور اس کو اپنی طرف کیا اور روزہ یاد ہوتے ہوئے اس کو ناک سے اندر کھینچا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔ کیونکہ اس سے بچنا ممکن ہے اور اس بات سے اکثر لوگ غافل ہیں اور اس کو گلاب کا پھول یا گلاب کا پانی اور مشک سونگھنے کے مانند نہیں سمجھنا چاہئے کیونکہ مشک وغیرہ کی خوشبو دار ہوا کے ناک میں پہنچنے میں اور دھوئیں کے جوہر کو خود اپنے فعل سے پیٹ میں پہنچانے میں بہت واضح فرق ہے اور یہیں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ حقہ سگریٹ وغیرہ پینے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور خوشبو کا دھواں قصداً اپنے اندر کھینچنے سے اور نیز حقہ و سگریٹ وغیرہ کا دھواں اپنے اندر کھینچنے سے کفارہ بھی لازم آئے گا کیونکہ اس سے علاج و دوا کا کام لیا جاتا ہے اور عادی لوگ اس سے لذت حاصل کر کے پیٹ کی طلب پوری کرتے ہیں اور حقہ سگریٹ وغیرہ کا دھواں اپنے اندر لینے سے کفارہ اس وقت لازم آتا ہے جبکہ منہ کے راستے سے اندر داخل کرے لیکن اگر ناک کے راستے سے اندر داخل کرے تو صرف قضا لازم ہوگی اور ان کے علاوہ کسی اور چیز کے دھوئیں کو اپنے اندر داخل کرنے سے کفارہ لازم نہیں ہوگا بلکہ اس میں نفع و صلاح نہ پایا جاتا اور اس سے پیٹ کی خواہش پوری نہیں ہوتی ہے۔ اگر آٹا چھاننے وغیرہ کا غبار یا عطار کے کھرل یا چکی وغیرہ سے اڑا ہوا غبار روزہ دار کے اپنے فعل سے داخل ہو جاتی ہو اس سے بچنے کی کوئی تدبیر کر سکتا ہو لیکن اس پر عمل نہ کرے تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا اور صرف قضا لازم ہوگی اور اگر خود بخود اندر چلا جائے تو روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ اگر کسی شخص نے اپنی ہتھیلی پر غبار رکھی پھر اس غبار کو اپنے منہ میں داخل کیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائیگا اور صرف قضا لازم ہوگی۔

(ب) کھانے پینے میں یہ شرط اتفاقی ہے کہ روزہ توڑنے والی چیز منہ کے علاوہ کسی اور راستے سے پیٹ میں پہنچے جبکہ اس چیز سے بدن کی اصلاح و رغبت مقصود ہوتی ہو اور اس کی فروعات دو قسم کی ہیں اول روزہ توڑنے والی کسی چیز کا منہ کے علاوہ دیگر مخارق اصلیہ (منافذ اصلیہ) مثلاً ناک یا کان یا پاخانہ کے راستے یا پیشاب کے راستے سے پیٹ یا دماغ میں پہنچنا اس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے پیٹ میں پہنچنے کی صورت میں تو روزہ کا فاسد ہو جانا ظاہر ہے اور اسی طرح دماغ میں پہنچ جانے سے بھی روزہ فاسد ہو جاتا ہے کیونکہ دماغ سے پیٹ تک منفذ (راستہ) ہے پس گویا کہ دماغ پیٹ ہی کا ایک گوشہ ہے اور دوسری قسم کی فروعات وہ ہیں جن میں روزہ توڑنے والی چیز مخارق اصلیہ کے علاوہ کسی اور راستے سے پیٹ یا دماغ میں پہنچے تو اس صورت میں اس چیز کے پیٹ یا دماغ میں پہنچ جانے کا اعتبار ہے پس اگر اس چیز کا پیٹ یا دماغ میں پہنچنا معلوم ہو جائے تو روزہ فاسد ہو جائے گا ورنہ نہیں کیونکہ مخارق اصلیہ سے کسی چیز کا پہنچنا یقینی ہے اور مخارق غیر اصلیہ سے پہنچنا مشکوک ہے پس شک کے ساتھ روزہ فاسد ہونے کا حکم نہیں دیا جائیگا اور اس دوسری قسم کے متعلقات کی فروعات مندرجہ ذیل ہیں۔

له [illegible]

(اول) وہ چیزیں جو منفذ کے علاوہ مخارق (مسامات) اصلیہ یعنی ناک یا کان یا پیشاب گاہ یا پاخانہ کے مقام سے پیٹ یا دماغ میں پہنچتی ہیں۔

(۱) اگر کسی شخص نے حقنہ کرایا (یعنی پچکاری کے ذریعہ کوئی دوائی یا پانی یا تیل وغیرہ مائع چیز مقعد میں چڑھائی اور وہ مقام حقنہ تک پہنچ گئی جیسا کہ آگے آتا ہے مؤلف) یا ناک میں کوئی دوائی یا تیل یا پانی وغیرہ چڑھایا یعنی ناک کے ذریعے کھینچ کر پیٹ یا دماغ میں پہنچایا یا کان میں تیل ٹپکایا تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا اور اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا کیونکہ اس میں روزہ توڑنا صرف معناً پایا گیا ہے اور وہ پیٹ میں ایسی چیز کا پہنچنا ہے جس میں بدن کی اصلاح پائی جائے اور صورۃً یعنی منہ کے ذریعے کھانا پینا نہیں پایا گیا[1]۔ اور اسی طرح اگر تیل اس کے فعل کے بغیر داخل ہوگیا تب بھی روزہ ٹوٹ جائے گا اور یہاں تیل سے مراد پانی کے علاوہ دیگر مائعات ہیں[2]۔ اور اگر کسی شخص نے بھول کر حقنہ کرایا تو صحیح یہ ہے کہ روزہ فاسد نہیں ہوگا کیونکہ حقنہ سے روزہ فاسد ہونے کے لئے روزہ کا یاد ہونا شرط ہے[3]۔

(فائدہ) غیر صائم کو حقنہ کرانا جائز ہے جبکہ علاج کی نیت سے ہو کیونکہ علاج کرانا مباح ہے اور جواز حقنہ میں مرد و عورت دونوں کا حکم یکساں ہے لیکن حرام چیز سے حقنہ نہ کرائے کیونکہ حرام چیز کے ساتھ شفا طلب کرنا حرام ہے اور فربہی کے لئے حقنہ کرانا مباح نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے مروی ہے کہ فربہی کے لئے بھی حقنہ کرانے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ لاغری جب انتہا کو پہنچ جاتی ہے تو سل کا مرض ہو جاتا ہے[4]۔

(۲) اگر کسی کے کان میں اس کے فعل کے بغیر خود بخود پانی داخل ہوگیا تو بالاتفاق اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اور اگر اپنے فعل سے داخل کیا ہو تو اس میں اختلاف ہے۔ ہدایہ و تبیین اور ولوالجی وغیرہ نے اسی کو اختیار کیا ہے کہ مطلق طور پر اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا خواہ پانی کان میں خود بخود داخل ہوا ہو یا روزہ دار نے اپنے فعل سے داخل کیا ہو محیط میں اسی کی تصحیح کی گئی ہے پس کہا ہے کہ اس سے روزہ افطار نہیں ہوگا اس لئے کہ پانی دماغ کو ضرر دیتا ہے کیونکہ جب پانی کان میں پہنچتا ہے تو دماغ میں پہنچنے سے پہلے ہی فاسد ہو جاتا ہے اور جب دماغ میں پہنچتا ہے تو فائدہ دینے کی بجائے نقصان دہ ہو جاتا ہے پس نہ صورۃً افطار پایا گیا یعنی منہ سے نگلنا اور نہ معناً افطار پایا گیا یعنی نفع پہنچنا اور ولوالجی میں ہے کہ یہی مختار ہے اور در مختار میں بھی اسی طرح ہے اور فتاویٰ ہندیہ (عالمگیری) میں بھی اسی کو اختیار کیا ہے اور فتاویٰ قاضی خان میں اس طرح بیان کیا ہے کہ اگر خود بخود پانی کان میں چلا گیا تو روزہ فاسد نہیں ہوگا اور اگر اپنے فعل سے داخل کیا ہو تو صحیح قول کے مطابق اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا کیونکہ اس کے فعل سے روزہ توڑنے والی چیز اس کے دماغ میں پہنچ گئی پس اس میں صلاح بدن ہونے کا اعتبار نہیں کیا اور اسی کی مثل ہدایہ میں ہے اور محقق کمال نے فتح القدیر میں اس کو ترجیح دی ہے اور اس سے غسل کا حکم بھی معلوم ہوگیا جبکہ روزہ دار ہو اور غسل کرنے کے وقت اس کے کان میں پانی داخل ہو جائے یا پانی میں غوطہ لگائے اور پانی اس کے کان میں داخل ہو

۱ ہدایہ ۲ ع ۳ بحر و زیلعی ۴ ع ۵ بحر ۶ ش ۷ ہدایہ ۸ فتح ۹ ہدایہ

یس قصبۂ ذکر (پیشاب گاہ کی نالی) کو جوف یعنی کھوکھلا ہونے کا حکم نہیں دیا جائے گا غور کیجئے۔ اور اگر وہ پانی یا تیل وغیرہ مثانہ تک نہ پہنچے اور ذکر کی نالی (ڈنڈی) میں ہی رہ جائے تو بالاتفاق روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ اور اگر عورت اپنی پیشاب گاہ میں پانی یا تیل وغیرہ کچھ ٹپکائے تو بلا خلاف اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا اور یہی صحیح ہے۔ اور بعض نے کہا کہ اس مسئلہ میں بھی اختلاف ہے اور راجح یہ ہے کہ بلا خلاف اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا کیونکہ یہ حقنہ کی مانند ہے۔

(۳) اگر کسی روزہ دار مرد یا عورت نے اپنے پاخانے کے مقام میں روئی یا کپڑا یا لکڑی یا پتھر کا ٹکڑا داخل کیا یا عورت نے اپنی پیشاب گاہ کے اندرونی حصہ میں داخل کیا اگر وہ سب اندر چلا گیا تو اس کا روزہ ٹوٹ جائیگا اور اگر اس کا ایک سرا باہر نکلا رہا تو روزہ نہیں ٹوٹے گا اگرچہ باہر والا سرا عورت کی پیشاب گاہ کے خارجی حصہ میں باقی رہا ہو۔ اور اگر کسی روزہ دار مرد یا عورت نے اپنی خشک انگلی اپنے پاخانے کے مقام میں داخل کی یا عورت نے اپنی پیشاب گاہ کے داخلی حصہ میں داخل کی تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا یہی مختار ہے لیکن اگر وہ پانی یا تیل وغیرہ سے تر ہو تو اب پانی یا تیل وغیرہ کے اندر پہنچنے کی وجہ سے روزہ ٹوٹ جائے گا۔ اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ انگلی حقنہ کے مقام تک پہنچ گئی ہو اور اس کو روزہ بھی یاد ہو اور ہے بہتر یہی اور ضروری ہے کہ اس کو یاد رکھا جائے کیونکہ ان سب مسئلوں میں روزہ اس وقت ٹوٹتا ہے جبکہ روزہ یاد ہو ورنہ نہیں ٹوٹیگا اور ان سب صورتوں میں روزہ ٹوٹنے پر صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ اور اگر کسی مرد نے اپنے ذکر میں روئی داخل کی اور وہ سب اندر چلی گئی تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا جیسا کہ روایات سے جبکہ وہ پیشاب گاہ کی نالی ہی میں ہے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ اور اسی طرح اگر کسی روزہ دار شخص نے گوشت کی بوٹی (یا روٹی کا ٹکڑا) کو ڈورے (دھاگے) سے باندھ کر نگلا اور پھر اسی وقت باہر نکال لیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا لیکن اگر اس میں سے کچھ حصہ ٹوٹ کر پیٹ میں رہ گیا یا اس نے ڈورے کو چھوڑ دیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا۔ اور اسی طرح اگر کسی لکڑی کو نگل گیا اور اس کا سرا اس کے ہاتھ میں ہے اور پھر اس کو باہر نکال لیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا کیونکہ وہ اندر ٹھہری نہیں رہی اور اگر کل لکڑی کو نگل گیا اس طرح پر کہ اس کا کچھ حصہ بھی باہر باقی نہیں رہا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور پیٹ میں ٹھہر جانے سے یہی مراد ہے اور اگر وہ چیز پوری اندر نہیں گئی بلکہ اس کا ایک سرا منہ وغیرہ منفذ سے باہر رہا یا اس کا سرا اس چیز سے لگا ہوا ہے جو منہ وغیرہ منفذ سے باہر نکلی ہوئی ہے جیسا کہ ڈوری میں بندھی ہوئی بوٹی یا روٹی کا ٹکڑا وغیرہ جب تک اس میں کچھ الگ ہو کر پیٹ میں نہ رہ جائے (مؤلف) تو اندر قرار پکڑنے کی وجہ سے اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا۔

(۴) اگر روزہ دار نے استنجا میں مبالغہ کیا یہاں تک کہ پانی حقنہ کے مقام تک پہنچ گیا تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا۔ ایسا بہت ہی کم ہوتا ہے کہ استنجے کا پانی حقنہ کے مقام تک پہنچے اور اگر ایسا واقع ہو جائے تو یہ سخت بیماری کا سبب بنتا ہے

لہ [illegible] ۔

[illegible] ۔

اور حقنہ کے مقام سے مراد وہ جگہ ہے جہاں دوا آلہ کے ذریعے سے اماله (انیمہ) پہنچائی ہے اور مختار کے بعض نسخوں میں محقنہ لکھا ہے یعنی حقنہ کرنے کا آلہ، اس سے مراد حقنہ کرنے کے آلہ کی وہ نلی ہے جو اس میں دوا پہنچانے کے لئے لگی ہوتی ہے۔ اور وہ تقریباً چار انگل مقدار کی ہوتی ہے اور روزہ دار کو استنجا میں مبالغہ کرنا مکروہ ہے اس سے پرہیز کرنا چاہئے تاکہ روزہ ٹوٹنے سے حفاظت رہے اور مرد و عورت کو تر انگل اپنے پاخانے کے مقام میں اور عورت کو اپنی پیشاب گاہ میں داخل کرنے سے بھی پرہیز کرنا چاہئے کیونکہ یہ بھی جب حقنہ کے مقام تک پہنچ جائے گی تو روزہ ٹوٹ جائے گا۔ نور میں جو کہا ہے کہ روزہ دار پانی سے استنجا کرنے میں خروج سے سانس نہ لے تاکہ روزہ کی حفاظت رہے اس کے متعلق علامہ نوح رحمہ اللہ نے انکار کیا ہے کہ اس میں حرج ہے اور اس کا کوئی فائدہ نہیں ہے کیونکہ سانس لینے سے کوئی چیز اندر بالکل داخل نہیں ہوتی (اور مناط روایات وغیرہ میں تنفس کے معنی دیکھ چکا ہوں یعنی ریح خارج نہ کرے لکھا ہے اس کا بھی کوئی فائدہ نہیں ہے جیسا کہ تعلیل مذکورہ سے ظاہر ہے، مؤلف)

(۵) اگر کسی روزہ دار کی کانچ (یعنی آنت کا منہ) باہر نکل آئی اور اس نے اس کو دھویا اگر اس کے خشک کرنے سے پہلے کھڑا ہو گیا تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں (یعنی اگر کھڑا ہونے سے پہلے اس کو پونچھ لیا تو روزہ فاسد نہیں ہوگا) کیونکہ جو پانی اس کے ظاہری حصہ کو لگ گیا ہے وہ اس کے اندرونی حصہ میں مقعد کے واپس پہنچنے سے پہلے زائل ہو گیا ہے۔ پس جب کسی روزہ دار کی کانچ باہر نکل آئے تو اس کو چاہئے کہ جب تک اس کو کپڑے سے نہ پونچھ لے تب تک اپنی جگہ سے نہ اٹھے تاکہ اس کے اندر پانی داخل ہو کر روزہ کو فاسد نہ کر دے۔

(دوم) روزہ توڑنے والی چیز جوف شکم یا جوف دماغ میں غیر معتاد راستے کے ذریعے سے پہنچنا اس کی جزئیات مندرجہ ذیل ہیں

(۱) اگر کسی کے پیٹ میں ایسا زخم ہو جو پیٹ کے جوف تک پہنچا ہوا ہو یا سر میں ایسا زخم ہو جو ام الدماغ (مغز) تک پہنچ گیا ہو اور روزہ یاد ہوتے ہوئے) اس زخم میں دوائی ڈالے تو خواہ وہ دوائی خشک ہو یا تر اگر وہ دوائی حقیقت میں زخم کے ذریعہ پیٹ کے جوف یا ام الدماغ تک پہنچ گئی تو روزہ فاسد ہو جائے گا اور صرف قضا لازم ہوگی یہی اکثر مشائخ کا قول ہے کہ زخم کے ذریعہ دوائی کے پیٹ یا دماغ کے اندر پہنچنے کا اعتبار ہے اس کے تر یا خشک ہونے کا اعتبار نہیں پس اگر یہ معلوم ہو جائے کہ خشک دوا اندر پہنچ گئی تو روزہ فاسد ہو جائے گا اور اگر یہ معلوم ہو کہ تر دوا اندر نہیں پہنچی تو روزہ فاسد نہیں ہوگا اور ان دونوں باتوں میں سے کچھ بھی یقینی طور پر معلوم نہ ہو اور دوا تر ہو تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک روزہ ٹوٹ جائے گا کیونکہ عام عادت یہی ہے کہ تر دوا اندر پہنچ جاتی ہے اور صاحبین کے نزدیک اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا اس لئے کہ اس کا اندر پہنچنا معلوم نہیں ہوا اور شک سے روزہ نہیں ٹوٹتا اور اگر دوا خشک ہو تو اس صورت میں بالاتفاق روزہ نہیں ٹوٹتا۔

(۲) اگر کسی نے کسی روزہ دار کے نیزہ یا تیر چبھویا جو پیٹ تک پہنچ گیا تو اگر اس کو لوہے (انی) سمیت باہر نکال لیا تو اس کا

[illegible]

روزہ نہیں ٹوٹے گا۔ اور اگر نیزہ یا تیر کی انی (نوک) ٹوٹ کر اندر پیٹ میں رہ گئی تو اس میں اختلاف ہے بعض نے کہا کہ اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور بعض نے کہا کہ اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اور یہی صحیح ہے کیونکہ اس صورت میں نہ تو روزہ دار کی طرف سے کوئی فعل پایا گیا اور نہ ہی اس کے پیٹ میں ایسی چیز پہنچی جس میں اس کے بدن کی اصلاح ہو جیسا کہ اگر کسی روزہ دار کے پیٹ تک پہنچنے والے زخم میں کوئی دوسرا شخص کنکری ڈال دے تو اس کا روزہ نہیں ٹوٹے گا کیونکہ اس میں روزہ دار کا فعل نہیں پایا گیا اور نہ ہی اس میں اس کے بدن کی کوئی اصلاح ہے۔ اور خلاصہ یہ ہے کہ روزہ کا ٹوٹنا اس وقت ہوتا ہے جبکہ وہ روزہ دار کے فعل سے ہو یا اس میں اس کے بدن کی اصلاح و نفع ہو اور اس کا جوف کے اندر ٹھہرے رہنا بھی روزہ ٹوٹنے کے لئے شرط ہے۔ اور اگر اس نیزہ یا تیر کا ایک سرا باہر رہا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا کیونکہ اس صورت میں اس کا جوف میں ٹھہرنا نہیں پایا گیا۔ اور اسی طرح اگر تیر ایک طرف سے لگا اور دوسری طرف سے باہر نکل گیا تب بھی اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا کیونکہ اس صورت میں بھی جوف میں ٹھہرنا نہیں پایا گیا (مؤلف) قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ اگر تیر یا نیزہ یا لکڑی یا لوہا یا رسی بھیگی ہوئی یا روئی یا تر یا روئی وغیرہ کوئی چیز روزہ دار کے بدن کے منافذ میں سے کسی منفذ میں داخل ہو کر اندر بالکل غائب ہو جائے اور اس کا کچھ سرا بھی باہر نکلا ہوا نہ رہے تو اس کا روزہ فاسد ہو جاتا ہے جبکہ روزہ دار نے اپنے فعل سے اس کو داخل کیا ہو یا اس میں بدن کے لئے نفع ہو اور اگر اس کا ایک سرا یا کوئی حصہ باہر نکلا رہ گیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اور یہ کلیہ قاعدہ اس وقت ہے جبکہ وہ چیز جو اندر داخل کی گئی ہے خشک ہو لیکن اگر وہ چیز پانی یا روغن وغیرہ سے تر ہو گی تو خواہ اس کا ایک سرا باہر بھی رہے اس کا روزہ اس پانی یا روغن کے پہنچنے کی وجہ سے فاسد ہو جائے گا جبکہ اس کو داخل کرتے وقت روزہ یاد ہو[1]

(فائدہ) جاننا چاہئے کہ بدن کے منافذ (آر پار راستے) تین قسم کے ہیں (۱) منہ (۲) منہ کے علاوہ باقی منافذ معتادہ یعنی ناک، کان و عورت کے پیشاب کا مقام و مرد و عورت کے پاخانہ کا مقام، البتہ مرد کے پیشاب کا مقام منفذ معتادہ کے حکم سے مستثنیٰ ہے کیونکہ صحیح قول کی بنا پر اس کے راستے سے جوف شکم میں کوئی مائع چیز داخل نہیں ہو سکتی (مؤلف) (۳) منافذ غیر معتادہ مثلاً پیٹ یا سر کے زخم کا منفذ نیز جاننا چاہئے کہ جو چیز روزہ دار کے اندر داخل ہوتی ہے وہ چار طرح پر ہے یا وہ مصلح بدن ہے یا مصلح بدن نہیں ہے اور پھر ان دونوں صورتوں میں وہ یا روزہ دار کے فعل سے اندر پہنچی ہے یا روزہ دار کے فعل کے بغیر پہنچی ہے، منافذ کی تین قسموں کے ساتھ ضرب دینے سے یہ کل بارہ قسمیں ہو گئیں ان بارہ قسموں کو تین قسموں میں بیان کیا جاتا ہے۔ قسم اول: اگر منہ کے راستے سے کوئی چیز پیٹ کے اندر پہنچے تو اگر وہ روزہ دار کے فعل سے پہنچی ہے اور مصلح بدن بھی ہے یعنی دوا یا غذا ہونے کے قابل ہے یا اس سے لذت حاصل کی جاتی ہے تو اس سے روزہ فاسد ہو جائے گا اور باجماع علماء قضا و کفارہ دونوں لازم ہوں گے اور اگر وہ روزہ دار کے فعل کے بغیر پیٹ میں پہنچی یا وہ مصلح بدن نہیں ہے

---

[1] جامع تجرید [illegible] بتصرف [illegible] بتصرف عمدہ حیات [illegible]

یا حقنوں یا تریوں میں نہیں پائی گئیں تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور اس پر بلا کفارہ کے صرف قضا لازم آئے گی۔ قسم دوم منفذ کے علاوہ باقی تمام منافذ معتادہ کا حکم یہ ہے کہ جو چیز ان کے ذریعہ سے دماغ یا پیٹ کے جوف میں پہنچ جائے گی اگر وہ روزہ دار کے فعل سے پہنچی ہو اور اس میں اصلاح بدن پائی جاتی ہے تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور بالاتفاق صرف قضا بلا کفارہ لازم ہوگی اور اگر وہ روزہ دار کے فعل کے بغیر پہنچی ہے اور وہ چیز مصلح بدن ہے تب بھی یہی حکم ہے کہ صرف قضا بلا کفارہ لازم ہوگی اور اگر روزہ دار کے فعل سے داخل ہوئی لیکن وہ صلاح بدن کے قابل نہیں ہے تو اس قسم کی بعض صورتوں میں اختلاف ہے اور اس کی تفصیل جزئیات میں مذکور ہے اور اگر وہ چیز روزہ دار کے فعل کے بغیر اندر داخل ہوئی اور اس میں اصلاح بدن بھی نہیں پائی جاتی تو اس میں بھی مشائخ کا اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ قسم سوم منافذ غیر معتادہ، امام ابو حنیفہ کے نزدیک منافذ معتادہ و غیر معتادہ کا حکم ایک ہی ہے جبکہ دوائی وغیرہ جوف دماغ یا جوف شکم تک پہنچ جائے۔ (قسم اول کے جزو اول کی تفصیل کفارہ واجب ہونے کے بیان میں گزر چکی ہے اور قسم اول کے جزو دوم اور قسم دوم و قسم سوم کی تفصیل صرف قضا واجب ہونے کے بیان میں ترتیب وار درج ہو چکی ہے۔ مؤلف)

(۲) جماع کا حقیقۃً نہ پایا جانا یعنی جماع صرف صورۃً یا صرف معناً پایا جانا (الف) صورۃً جماع یہ ہے کہ مرد کے ذکر کا سر (حشفہ) پیشاب یا پاخانہ کے مقام میں داخل ہو جائے اور وہ محل جماع حقیقی علی الکمال نہ ہو یعنی جس سے جماع کیا جائے وہ ایسا نہ ہو جس سے عادۃً شہوت پوری کی جاتی ہو اور اس کی فروعات یہ ہیں:۔

(۱) اگر کسی جانور یا مردہ سے مجامعت کی اور انزال نہیں ہوا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اور اگر انزال ہو گیا تو روزہ فاسد ہو جائے گا۔ اور صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا کیونکہ محل جماع حقیقی علی الکمال نہیں ہے یعنی عادۃً وہ شہوت کا محل نہیں ہے پس اس صورت میں صورۃً جماع پایا گیا۔

(۲) اگر کسی روزہ دار نے ایسی چھوٹی لڑکی سے جو غیر مشتہاۃ ہو جماع کیا تو اس میں اختلاف ہے بعض نے کہا کہ بالاجماع اس پر کفارہ واجب نہیں ہے اور یہی اوجہ ہے اور صحیح یہ ہے کہ جب چھوٹی لڑکی ایسی ہو کہ دونوں راستے ایک ہونے کے بغیر اس سے وطی ممکن نہ ہو تو وہ ان عورتوں کی مثل ہے جن سے جماع کیا جاتا ہے یعنی مشتہاۃ ہے ورنہ غیر مشتہاۃ ہے اور بڑی یا اس وجہ سے کہ نو سال کی لڑکی مشتہاۃ ہے اس سے کم کی نہیں اور اس بارے میں اس کے موٹی یا دبلی ہونے کا کوئی فرق نہیں (اور اس کی تفصیل کفارہ واجب ہونے کے بیان میں گزر چکی ہے مؤلف)

(ب) معناً جماع یہ ہے کہ دونوں راستوں یعنی قبل و دبر میں حشفہ داخل کئے بغیر جسم کے کسی اور حصہ کے ساتھ مباشرت کرے اور اس سے شہوت کے ساتھ انزال ہو جائے اس کی فروعات یہ ہیں:۔

ـــه یہ سب لفظ [illegible] بعبارت [illegible] شامی [illegible] وغیرہ [illegible]۔

انزال ہو گیا تو اگر اس نے اس کے جسم کی حرارت محسوس کی تو روزہ فاسد ہو جائے گا ورنہ نہیں[1] اور اگر عورت نے اپنے خاوند کو مساس کیا اور خاوند کو انزال ہو گیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اور اگر شوہر نے عورت کو خود اس امر کی تکلیف دی تھی تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے[2]، بعض کے نزدیک اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور امام رملی نے کہا کہ اسی کو ترجیح ہونی چاہئے[3]۔

(۳) اگر کسی جانور کی فرج کو مساس کیا یا اس کو بوسہ دیا اور انزال ہو گیا تو بالاتفاق روزہ فاسد ہوگا[4] اور اسی طرح انزال نہ ہونے کی صورت میں بطریق اولیٰ روزہ فاسد نہیں ہوگا[5] اور اسی طرح اگر دن میں احتلام ہو گیا تب بھی بالاتفاق روزہ فاسد نہیں ہوگا

(۴) اگر دو عورتیں ماہِ رمضان میں روزے کی حالت میں آپس میں مساحقہ کریں یعنی دونوں آپس میں مردوں کی طرح جماع کا عمل کریں اگر ان دونوں کو انزال ہو جائے تو ان کا روزہ ٹوٹ جائے گا اور دونوں پر صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ غیر فرج میں یعنی سبیلین کے باہر جماع ہے اور اگر دونوں کو انزال نہیں ہوا تو نہ ان پر غسل واجب ہے نہ روزے کی قضا لازم ہے یعنی ان کا روزہ فاسد نہیں ہوگا[6]۔ اور اگر ان دونوں میں سے کسی ایک کو انزال ہوا تو صرف اسی پر غسل اور روزہ کی قضا لازم ہوگی دوسری عورت پر نہیں جیسا کہ عباراتِ فقہاء سے معلوم ہوتا ہے[7]۔ اور اگر ذکر کٹا ہوا آدمی عورت کے ساتھ جماع کرے تب بھی یہی حکم ہے[8]۔

(۵) اور اگر اپنے ہاتھ سے یا اپنی بیوی یا کسی اور کے ہاتھ سے اپنے ذکر کو ہلا کر منی خارج کی اور اس کو انزال ہو گیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا یہی مختار ہے اور عامۂ مشائخ کا یہی قول ہے اور اس پر صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا اور اگر اس کو انزال نہیں ہوا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اور باختیار ران یا پیٹ وغیرہ کے ساتھ عمل کر کے منی خارج کرنا مکروہِ تحریمی ہے اور ایسا شخص گنہگار ہوتا ہے جبکہ شہوت (لذت حاصل کرنے) کا ارادہ کرے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے۔ وَالَّذِیْنَ ھُمْ لِفُرُوْجِھِمْ حٰفِظُوْنَ اِلَّا عَلٰٓی اَزْوَاجِھِمْ اَوْ مَا مَلَکَتْ اَیْمَانُھُمْ [illegible] (ترجمہ: اور مومن وہ لوگ ہیں جو اپنی شرمگاہوں کی حفاظت کرتے ہیں اور سوائے اپنی بیویوں اور باندیوں سے جماع کے ان جگہوں کا استعمال نہیں کرتے) پس اس آیت سے معلوم ہوا کہ سوائے اپنی بیوی یا باندی کے فرج کے اور جگہ سے فائدہ حاصل کرنا جائز نہیں ہے اس سے ظاہر ہو گیا کہ ان دونوں سے جماع کے علاوہ کسی اور طریقے سے تقاضۂ شہوت کو حاصل کرنا جائز نہیں ہے پس وہ شخص گنہگار ہوگا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ ہاتھ سے شہوت رانی کرنے والا ملعون ہے (ناکح الید ملعون۔ الحدیث) اور اسی بنا پر اگر کسی شخص نے اپنا ذکر دیوار وغیرہ میں داخل کیا یا تنگ کیا اس کو انزال ہو گیا یا اپنے ہاتھ سے اس حال میں منی خارج کی کہ اس کے ہاتھ اور ذکر کے درمیان حرارت کو روکنے والی کوئی چیز حائل تھی تب بھی گنہگار ہوگا لیکن اگر اس نے ایسی شہوت مفرطہ غالبہ کی تسکین کا ارادہ کیا جو اس پر چھائی ہوئی ہے

[illegible]

اور جو شخص بے نکاح یعنی مجرد ہے اور اس کی بیوی یا باندی نہیں ہے یا اس کی بیوی یا باندی تو ہے لیکن وہ اس کو اس تک پہنچنے کی قدرت نہیں تو فقیہ ابواللیث نے کہا کہ میں توقع رکھتا ہوں کہ اس پر وبال نہ ہوگا لیکن اگر شہوت رانی کے لئے ایسا کرے گا تو اس پر گناہ ہوگا۔ اور ظاہر ہے کہ رمضان میں یہ فعل مطلقاً حلال نہیں ہے۔ اور رمضان کے علاوہ بھی حلال نہیں ہے جبکہ اس سے شہوت رانی کا ارادہ کرے۔

فائدہ:۔ جاننا چاہئے کہ روزہ توڑنے والا جماع وہ ہے جو صورتاً جزء ہو اور وہ ظاہر ہے یعنی قبل یا دبر میں سر ذکر کا داخل کرنا خواہ انزال نہ بھی ہو جبکہ محل مشتہی علی الکمال ہو (مؤلف) یا جماع معناً ہو یعنی قبل و دبر کے علاوہ جماع کرنے میں انزال ہو جانا صورۃً و معناً دونوں قسم کے جماع کی تفصیل کا خلاصہ یہ ہے کہ (۱) وہ فرج کے ساتھ مباشرت غیر فرج میں ہوگی اور اس سے انزال ہوگا یعنی ذکر سے قبل و دبر دونوں کے علاوہ کسی جگہ پیٹ یا ران یا ناف وغیرہ میں مباشرت کرنا یا ہاتھ سے ذکر کو ہلانا یا دو عورتوں کا آپس میں جماع کا عمل کرنا کیونکہ یہ فرج کی مباشرت فرج کے ساتھ ہے ذکر فرج میں لے جانا سب صورتوں میں انزال ہو جانا، یا فرج کے ساتھ مباشرت ایسی فرج میں ہونا جو عادتاً شہوت کا محل نہیں ہے اور انزال ہو جانا جیسے مردہ عورت یا مردے یا جانور سے یا غیر مشتہاۃ چھوٹی لڑکی سے فرج میں جماع کرتا ہے جبکہ انزال ہو جائے، یا وہ شہوت کا محل تو ہے لیکن اس کے ساتھ بغیر فرج کے مباشرت کرنا یعنی آدمی (مرد یا عورت) کو مساس کرنا یا اس کا بوسہ لینا وغیرہ جبکہ اس سے انزال ہو جائے یہ جماع کی یہ تین صورتیں ہوئیں جن میں سے نمبر ایک (۱) میں معناً جماع پایا جاتا ہے اور نمبر دو میں صورتاً جماع پایا جاتا ہے (مؤلف) لیکن چوپائے کو مس کرنے (چھونے) یا اس کا بوسہ لینے سے اگر انزال ہو جائے یا احتلام سے انزال ہو جائے تو اس میں نہ صورۃً جماع پایا جاتا ہے نہ معناً تو وہ ایسا ہوگا جیسا کہ دیکھنے یا فکر سے انزال ہو جائے تو ان صورتوں میں بلا جماع اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا۔ ان سب کی جزئیات اوپر بیان ہو چکی ہیں (رہ گئی یہ صورت کہ عادتاً شہوت کے لائق عورت یا مرد کے قبل یا دبر میں ذکر سے مباشرت کرے تو جب حشفہ (سر ذکر) اندر پوری طرح داخل ہو جائے تو جماع حقیقۃً یعنی صورۃً و معناً دونوں طرح متحقق ہو جائے گا خواہ اس کو انزال ہو یا نہ ہو پس ایسے جماع سے فاعل و مفعول دونوں پر کفارہ بھی واجب ہوگا اور قبل و دبر دونوں فرج کے حکم میں ہیں جیسا کہ موجبات کفارہ میں بیان ہو چکا ہے (مؤلف)

(۳) روزہ توڑنے والی چیز کا بلا قصد یعنی خطاً (بے ارادہ) حلق میں چلا جانا

اگر کسی نے روزہ یاد ہوتے ہوئے خطاً (غلطی) سے افطار کیا تو اس پر صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا اور خطا سے افطار کرنے والا وہ شخص ہوتا ہے جس کو روزہ یاد ہو اور اس کے توڑنے کا قصد نہ ہو اور پھر وہ کھا پی لے اور بھولنے والا اس کے برخلاف ہے۔ پس خطاً روزہ توڑنے والے سے وہ شخص مراد ہے جو ایسا فعل مقصود کرے جس سے روزہ

لہ ش و بحر و غیرہ بحوالہ ط ملخصاً ش ع۔

مالک جائے گا لیکن نیند یا جنون کی حالت میں اندر کرنا یا روزہ توڑنے والی چیز کا استعمال کرنا نادر الوقوع ہے تو اس کو نسیان کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا۔ (پس یہ عذر نہیں بنے گا اور اس سے روزہ فاسد ہو جائے گا مؤلف) اور اسی طرح جس سوتی ہوئی یا مجنونہ عورت سے جماع کیا گیا اس پر صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ اور اگر سوتی ہوئی عورت نشاط جماع میں بیدار ہو جائے پھر جماع میں اپنے خاوند کی فرمانبرداری کرے تو ظاہر یہ ہے کہ تب بھی اس پر صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا کیونکہ اس کا روزہ رضامندی سے پہلے فاسد ہو چکا ہے۔ اسی طرح اگر اس عورت نے جماع کے بعد کھایا پیا تو بھی صرف قضا لازم ہوگی جیسا کہ اکراہ کے مسئلہ میں آئے گا۔ لیکن جو شخص سوتی ہوئی یا مجنونہ عورت سے عمداً جماع کرے گا اس پر قضا اور کفارہ دونوں لازم ہوں گے کیونکہ اس کے حق میں عاقل اور مجنون عورت سے جماع کرنا برابر ہے (لیکن اگر جماع کرنے والا مرد بھی مجنون ہو تو اس پر بھی صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا) اور مجنونہ سے مراد یہاں وہ عورت ہے جو پہلے عاقلہ تھی اور اس نے روزہ کی حالت میں صبح کی پھر اس کو جنون ہو گیا کیونکہ اس صورت میں روزہ کی نیت پائی گئی جو کہ مجنون کا روزہ صحیح ہونے کے لئے شرط ہے اور یہی حکم اس وقت ہے جبکہ اس نے رات میں روزہ کی نیت کی اور پھر رات ہی میں اس کو جنون ہو گیا پھر اس سے کسی نے دن میں جماع کیا اور اسی طرح اگر دن میں دوپہر شرعی سے قبل نیت کی پھر اس کو جنون ہوا پھر اس کے بعد کسی نے اس سے جماع کیا تب بھی یہی حکم ہے (مجنون کے مسائل کی تفصیل عوارض کے بیان میں درج ہے، مؤلف)

(۵) جس شخص نے فجر طلوع نہ ہونے اور رات باقی ہونے کے گمان سے سحری کھائی یا جماع کیا پھر اس کو معلوم ہوا کہ اس وقت فجر طلوع ہو چکی تھی یا وہ اسی وقت جماع سے الگ ہو گیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا کیونکہ وہ خطا سے ایسا کرنے والا ہے اور اس پر کفارہ لازم نہیں ہے کیونکہ اس کا ارادہ روزہ کو فاسد کرنے کا نہیں تھا اسی طرح اگر کسی نے افطار کیا اور اس کو گمان تھا کہ سورج غروب ہو گیا ہے اور پھر معلوم ہوا کہ ابھی غروب نہیں ہوا تھا تب بھی صرف قضا لازم ہوگی۔ خطأ جماع کی ایک ممکن صورت یہ ہے کہ روزہ دار اپنی بیوی سے مباشرت فاحشہ کر رہا تھا کہ بلا ارادہ اس کا سر ذکر قبل یا دبر میں اندر داخل ہو گیا۔ اور علامہ شامی نے کہا ہے کہ خطأ جماع کی اس صورت کو بیان کرنا تکلف ہے اور مسئلہ تو جو اوپر بیان ہوا خطأ جماع کی مثال سے کافی ہے جو اس تکلف سے بے نیاز کر دیتا ہے۔

(۶) عدم رضامندی یعنی اکراہ پایا جانا

اکراہ یعنی کسی کی زبردستی کی وجہ سے روزہ توڑ دینا اگرچہ اکراہ اس کی زوجہ کی طرف سے جماع کرنے پر ہی ہو صحیح روایت کی بنا پر اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا اور اسی پر فتویٰ ہے۔ پس اگر کسی شخص نے اکراہ یعنی کسی کی زبردستی کی وجہ سے کھایا پیا یا جماع کیا تو اس کا روزہ فاسد ہو جائے گا اور اس پر صرف قضا واجب ہوگی کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ اور اسی طرح اگر کسی روزہ دار عورت کے ساتھ زبردستی

[illegible]

جماع کیا گیا تو اس عورت پر کفارہ واجب نہیں ہوگا اسی پر فتویٰ ہے اگرچہ دخول کے بعد اس کی رضامندی پائی گئی ہو کیونکہ یہ رضامندی روزہ ٹوٹنے کے بعد پائی گئی ہے یعنی کفارہ واجب ہونے کا حکم اس وقت ہے جبکہ جماع کی ابتدا اکراہ کی حالت میں ہوئی ہو اگرچہ بعد میں جماع میں عورت کی رضامندی شامل ہو گئی ہو کیونکہ اس کا روزہ تو ٹوٹ گیا اب رضامندی سے روزہ نہیں ٹوٹ رہا ہے جیسا کہ المحیط والغیاثیہ میں ہے کہ اگر اکراہ عورت کی طرف سے ہو تو کفارہ دونوں پر واجب ہوگا ا ردالمحتار میں یہ مضمرات کی طرف منسوب ہے اور فتاویٰ ظہیریہ میں ہے کہ عورت جب اپنے خاوند کو رمضان میں جماع کرنے پر مجبور کرے اور وہ اس سے اس اکراہ کی وجہ سے جماع کرے تو صحیح یہ ہے کہ اس پر کفارہ واجب نہیں ہے کیونکہ اس پر اس بارے میں زبردستی کی گئی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے ا ردالمحتار میں بھی اسی طرح ہے اور اس کی عبارت یہ ہے "مضمرات میں ہے کہ اگر عورت نے اپنے خاوند کو جماع پر مجبور کیا تو دونوں پر کفارہ واجب ہے لیکن ذخیرہ میں ہے کہ خاوند پر کفارہ واجب نہیں ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اھ یہ حکم اس وقت ہے جبکہ مرد اس عورت کو روکنے پر قادر نہ ہو تاکہ اکراہ متحقق ہو جائے تب اس سے کفارہ ساقط ہوگا ورنہ نہیں کذا فی معراج الدرایۃ لہٰذا مضمرات میں ہے کہ اگر عورت نے اپنے خاوند پر جماع کے لئے زبردستی کی اور مرد کو نیچے ڈال دیا اور خود اس کے اوپر ہو گئی تو اس مرد پر کفارہ لازم نہیں ہوگا اھ اور اس عورت پر کفارہ لازم ہوگا جس کی طرف سے زبردستی کی گئی ہے اور ذکر کا انتشار رضامندی پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ ایسا تو سونے کی حالت میں بھی ہو جاتا ہے اور چھوٹے بچوں کو بھی انتشار ہو جاتا ہے پس ہر وہ شخص جس کے ذکر کو انتشار ہو ضروری نہیں کہ وہ جماع کرتا ہو جیسا کہ چھوٹا بچہ یا سوتا ہوا شخص۔ اور جس صورت میں روزہ دار پر کسی چیز کے پینے میں زبردستی کی جائے تو اس بارہ میں کوئی فرق نہیں ہے کہ وہ چیز زبردستی اس کے منہ میں ڈالی گئی ہو یا اس نے کسی کے زبردستی کرنے پر خود پی ہو۔ (مسئلہ اکراہ کی مزید تفصیل عوارض کے بیان میں ہے مؤلف)

(۵) اضطرار ہونا

جس شخص نے حالت اضطرار میں روزہ توڑ دیا اس پر کفارہ واجب نہیں ہے جیسا کہ عوارض کے بیان میں آئے گا (مؤلف)

(۶) روزہ دار کے فعل کا پایا جانا لیکن کفارہ واجب ہونے کی کسی شرط کا مفقود ہونا

روزہ فاسد ہونے کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ روزہ توڑنے والا امر روزہ دار کے اپنے فعل سے واقع ہوا ہو پس اگر روزہ دار کے فعل کے بغیر روزے کے منافی امر پایا گیا تو اس کا روزہ فاسد نہیں ہوگا اس لئے اس پر قضا لازم ہوگی نہ کفارہ اور اگر اس کے اپنے فعل سے وہ منافی امر واقع ہوا اور وہ تمام شرائط بھی پائی گئیں جن کے پائے جانے سے کفارہ لازم ہوتا ہے تو اس پر کفارہ بھی لازم ہوگا اور اگر کفارہ کی شرطوں میں سے کوئی ایک شرط بھی مفقود ہوگی تو صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا جیسا کہ کفارہ واجب ہونے کے بیان میں بھی گزر چکا ہے۔

سلفہ م ع بحر ع ردالمحتار ع جات ع مرد ما سلف ع ش ع جات و ش ع مؤلف ملخصاً و بتصرف

(۷) روزہ توڑ دینے کے بعد کوئی ایسا عذر لاحق ہونا جس سے روزہ نہ رکھنا مباح ہوتا ہے۔

اگر کسی روزہ دار نے جان بوجھ کر اپنا روزہ توڑ دیا پھر اس کے بعد اس کو ایسا آسمانی عذر لاحق ہوا کہ اس میں اس کے اسباب میں اس روزہ دار کے فعل کا کوئی دخل نہیں ہے اور اس عذر کی وجہ سے اس کو روزہ نہ رکھنا یا روزہ توڑ دینا جائز ہوتا ہو مثلاً اس کو روزہ توڑ دینے کے بعد اسی روز مرض لاحق ہوا یا حیض یا نفاس جاری ہوا تو کفارہ واجب ہونے کے بعد اس سے ساقط ہو جائے گا مثلاً کسی عورت نے اپنا روزہ عمداً توڑ دیا اس کے بعد اسی دن میں اس کو حیض جاری ہوا یا نفاس جاری ہوا تو اس سے کفارہ ساقط ہو جائے گا اور اسی طرح اگر عورت کو کوئی آسمانی بیماری لاحق ہوئی جس سے روزہ افطار کرنا جائز ہو جاتا ہے اور جس میں اس کے فعل کو کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ اس کے سبب میں اس کے فعل کا تعلق ہے تو اس عورت سے کفارہ ساقط ہو جائے گا اور اسی طرح اگر کسی آدمی کو عمداً روزہ توڑ دینے کے بعد بیماری لاحق ہوئی یا کسی کو عمداً روزہ توڑ دینے کے بعد بیہوشی طاری ہو گئی تب بھی کفارہ ساقط ہو جائے گا بخلاف اس کے اگر کسی نے عمداً روزہ توڑ دینے کے بعد اپنے فعل سے اپنے آپ کو زخمی کر لیا یا اس نے اپنے آپ کو پہاڑ یا بلند جگہ سے گرا لیا ہو جس سے اس کو ایسی سخت بیماری لاحق ہو گئی ہو جس سے روزہ نہ رکھنا یا توڑ دینا جائز ہو جاتا ہے تو اس میں مشائخ کا اختلاف ہے مختار قول کی بنا پر اس کا کفارہ ساقط نہیں ہوگا اور یہی صحیح ہے کیونکہ یہ بندوں کا اپنا فعل ہے جو شرع کا حق ساقط کرنے میں اثر انداز نہیں ہو سکتا اور اس لئے بھی کہ مرض اب اس زخم کی وجہ سے پیدا ہوا ہے اور زخم فی الحال ہی پایا گیا لہذا مرض کا وجود بھی فی الحال ہی ہوا پس اس کا اثر زمانِ ماضی کے روزہ پر نہیں پڑ سکتا کیونکہ اس کا روزہ صبح صادق سے شروع ہو چکا ہے اور پھر عمداً روزہ کا توڑ دینا بھی اپنے آپ کو زخمی کرنے سے پہلے ہو چکا ہے اس لئے فی الحال کا مرض ماضی پر اثر انداز نہ ہونے کی وجہ سے اس سے کفارہ ساقط نہیں ہوگا[1] جیسا کہ اگر کسی شخص نے نیت کرنے کے بعد طلوعِ فجر کے بعد روزہ افطار کر دیا تو اس پر کفارہ واجب ہو گیا پھر اسی روز اس نے سفر کیا تو اس سے کفارہ ساقط نہیں ہوگا[1]۔ اس لئے کہ سفر ایک جگہ سے دوسری جگہ جانے کے لئے نکلنے کا نام ہے جو فی الحال پایا گیا لہذا روزہ افطار کر دینے کے وقت موجود نہیں تھا پس وہ کفارہ واجب ہونے میں اثر انداز نہیں ہوگا[1]۔ یعنی چونکہ سفر کا عذر فی الحال پایا گیا اس لئے ماضی میں روزہ توڑ دینے کے وقت اس کا مانع ہونا اثر انداز نہیں ہوگا[1]۔ بخلاف مرض و حیض و نفاس کے کیونکہ بیماری کے معنی ہیں طبیعت کا صحت سے فساد کی طرف تبدیل ہونا اور یہ بات اول طبیعت کے باطن میں پیدا ہوتی ہے پھر اس کا اثر ظاہر میں پیدا ہوتا ہے پس جب اس روزہ دار بیمار ہوا تو ظاہر ہو گیا کہ روزہ توڑنے کے وقت باطن میں مرض تھا لیکن ظاہر میں اس کا اثر پیدا نہیں ہوا تھا پس روزہ توڑنے کو جائز کرنے والا امر روزہ توڑنے کے وقت موجود تھا جس نے روزہ توڑ دینے پر کفارہ لازم آنے کو مشتبہ کر دیا یا یہ کہیں گے کہ اس کی اصل کا موجود ہونا وجوبِ کفارہ میں شبہ پیدا کر گیا علاوہ

---

[1] فتح و بدائع و بحر و [illegible] و طحطاوی و تصریحاً عمدۃ [illegible] بدائع ملخص ۔

رمضان کے روزہ کا کفارہ شبہ کے ساتھ واجب نہیں ہوتا اور اسی طرح جب کسی عورت نے روزہ توڑ دیا پھر اسی دن اس کو حیض یا نفاس جاری ہو گیا تو اس سے کفارہ ساقط ہو جائے گا کیونکہ حیض (و نفاس) وہ خون ہے جو رحم میں جمع ہوتا ہے اور تھوڑا تھوڑا نکلتا رہتا ہے پس وہ روزہ توڑ دینے کے وقت رحم میں موجود تھا لیکن اس وقت باہر ظاہر نہیں ہوا تھا پس وجوب کفارہ کا مانع ہو گیا یا اس کی اصل اس وقت پائی گئی جس سے وجوب کفارہ میں شبہ پیدا ہو گیا۔

(۸) روزہ توڑ دینے سے پہلے کوئی ایسا عذر لاحق ہونا جس سے روزہ نہ رکھنا مباح ہوتا ہے

اگر روزہ توڑنے سے پہلے کوئی ایسا عذر لاحق ہو جائے جس سے روزہ نہ رکھنا مباح ہوتا ہے مثلاً وہ سفر پر روانہ ہو جائے پھر روزہ توڑ دے تو اس سے کفارہ ساقط ہو جائے گا۔ مثلاً کسی مقیم آدمی نے رمضان کے کسی دن روزہ رکھا اور طلوع فجر کے بعد سفر شرعی پر روانہ ہوا جبکہ اس نے رات میں طلوع فجر سے پہلے روزہ کی نیت کی تھی یا نصف النہار شرعی سے پہلے نیت کی اس کے بعد سفر پر روانہ ہوا تو اس کو اس دن کا روزہ توڑ دینا جائز نہیں ہے لیکن اگر اس نے روزہ توڑ دیا تو اس سے کفارہ ساقط ہو جائے گا یعنی شبہ مبیح کے قائم ہونے کی وجہ سے اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا لیکن وہ روزہ توڑ دینے کی وجہ سے گنہگار ہوگا اور اصل اس میں یہ ہے کہ جب وہ دن کے آخر میں اس حالت پر ہو گیا کہ اگر اس حالت پر شروع دن میں یعنی طلوع فجر سے پہلے ہوتا تو اس کو روزہ نہ رکھنا مباح ہوتا تو اب روزہ توڑ دینے کی صورت میں اس سے کفارہ ساقط ہو جائے گا لیکن اگر کسی نے پہلے روزہ توڑ دیا پھر اپنی خوشی سے سفر پر روانہ ہوا تو تمام روایات اس پر متفق ہیں کہ اس سے کفارہ ساقط نہیں ہوگا یعنی اس پر کفارہ لازم ہوگا۔ اور اسی طرح اگر کسی شخص نے روزہ توڑ دینے کے بعد اس نے کسی کے مجبور کر دینے پر سفر کیا تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس سے کفارہ ساقط نہیں ہوگا اور یہی صحیح ہے۔ یعنی ظاہر الروایت میں اس شخص سے بھی کفارہ ساقط نہیں ہوگا جس کو کفارہ لازم ہونے کے بعد سفر پر جانے کے لئے مجبور کر دیا گیا ہو کیونکہ یہ عذر آسمانی نہیں ہے یعنی اللہ تعالیٰ جو صاحب حق ہے اس کی جانب سے لاحق نہیں ہوا ہے اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ اپنے سفر پر روانہ ہونے سے قبل روزہ توڑ دیا ہو لیکن اگر سفر پر روانہ ہونے کے بعد روزہ توڑا تو اس سے کفارہ ساقط ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے اور اس کی تفصیل عوارض میں سفر کے بیان میں ہے (مؤلف)۔

(۹) روزہ توڑنے والی چیز کا رمضان کے ادائی روزوں میں واقع ہونا

جس شخص نے رمضان کے ادائی روزے کے علاوہ کوئی اور روزہ توڑ دیا مثلاً رمضان کا قضائی روزہ یا کفارہ ظہار و قتل وغیرہ کا روزہ یا نفلی روزہ توڑ دیا تو اس پر صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا اس لئے کہ یہ ادائے رمضان کی ہتک حرمت کی وجہ سے واجب ہوا ہے غیر ادائے رمضان کو اس حکم میں اس کے ساتھ نہیں ملایا جائے گا پس نہ قضائے رمضان کا روزہ توڑنے سے کفارہ لازم ہوگا نہ اس کے علاوہ کوئی اور روزہ توڑنے سے لازم ہوگا۔

له جوہرہ و فتح له فتح له در و ش ملتقطاً من المراقی وغیرہ له جوہرہ و فتح له م و ط ش و غیرہا۔

(۱۰) رمضان کے ادائی روزوں میں نیت کا رات میں واقع نہ ہونا

جب کسی نے رات کے وقت یعنی طلوعِ فجر سے پہلے رمضان کے ادائی روزے کی نیت نہیں کی (بلکہ دوپہر شرعی سے پہلے روزے کی نیت کی) تو اس پر روزہ توڑنے سے کفارہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ اس صورت میں امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا روزہ درست نہ ہونے کی وجہ سے شبہ نفل ہوگیا کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک دن کے وقت نیت کرنے سے روزہ درست نہیں ہوتا جیسا کہ مطلق نیت سے بھی روزہ صحیح نہیں ہوتا تو ان کے نزدیک روزہ ہی نہیں ہوا جس کے توڑنے سے کفارہ لازم آتا اور اسی پر قیاس کرتے ہوئے یہ جان لے کہ جب رات کے وقت مطلق روزے کی نیت کی اور اس کو فرض روزے کے ساتھ معین نہیں کیا تو اس پر بھی روزہ توڑ دینے سے کفارہ لازم نہ ہوا کیونکہ اس میں بھی شبہ خلاف امام شافعیؒ کے پایا جاتا ہے۔ پس جس شخص نے کسی دن رمضان کا ادائی روزہ رکھا اور اس روزہ کی نیت طلوعِ فجر کے بعد دوپہر شرعی سے پہلے کی پھر اس روزہ کو توڑ دیا تو اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ اور یہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے اور یہی ظاہر الروایت ہے لیکن صاحبین کے نزدیک اگر زوال کے بعد روزہ توڑا ہو تو یہی حکم ہے کہ کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ اور اگر زوال سے پہلے روزہ توڑا تو صاحبینؒ کے نزدیک اس پر کفارہ واجب ہوگا اس لئے کہ اس نے روزہ حاصل ہونے کے امکان کو ضائع کر دیا پس وہ غاصب کے غاصب کی مانند ہو گیا کیونکہ زوال (دوپہر شرعی) سے پہلے روزہ کی نیت کر لینا ممکن تھا جس کو اس نے کھانے پینے کے استعمال سے ضائع کر دیا بخلاف زوال کے بعد کھانے پینے کے، کفارہ کے بغیر صرف قضا واجب ہونے کی یہ علت اس وقت ہے جبکہ اس نے نیت کے بعد کھایا ہو لیکن اگر روزہ کی نیت کرنے سے پہلے ہی کھا لیا تب بھی صرف قضا بغیر کفارہ کے لازم ہوگی لیکن اس کی علت یہ ہے کہ اس کا روزہ شروع ہی نہیں ہوا کیونکہ شرط یعنی نیت نہیں پائی گئی اس لئے کہ کفارہ اس پر لازم آتا ہے جس نے اپنے روزہ کو فاسد کیا ہو اور صورت مذکورہ میں تو اس کا روزہ ہی نہیں ہے اور اگر نیت سے پہلے بھول کر کھایا ہو پھر ادائے رمضان کے روزہ کی نیت دوپہر شرعی سے پہلے کر لی ہو تو صحیح روایت کی بنا پر اس کا روزہ صحیح ہو جائے گا جیسا کہ نیت کے بیان میں گزر چکا ہے۔ اور اگر کسی شخص نے ایک دن پورا کھانے پینے و جماع (مفطرات روزہ) سے رکا رہنے کے باوجود روزہ کی نیت نہیں کی اور روزہ ہونے کی نیت بھی نہیں کی اور اسی طرح تمام رمضان کے روزے رکھے کہ ان میں روزہ کی نیت کی نہ افطار کی اور مفطرات سے رکا بھی رہا تو اس پر ان سب روزوں کی صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا اس لئے کہ روزہ صحیح ہونے کی شرط یعنی نیت نہیں پائی گئی اور ہمارے فقہا کے نزدیک نیت کا ہونا لازمی ہے کیونکہ یہ بات واجب ہے کہ روزہ میں کھانے پینے و جماع سے رکنا اللہ تعالیٰ کے لئے ہو اور عبادت بغیر نیت کے نہیں ہوتی پس جب بغیر نیت کے مفطرات سے رکا رہا تو روزہ دار نہیں ہوا۔ اس پر قضا کا لازم ہونا اس لئے ہے کہ فرض کے نہ پائے جانے کی وجہ سے اس کا روزہ شروع ہی نہیں ہوا اور کفارہ اس لئے واجب نہیں ہے کہ کفارہ روزہ کے توڑ دینے پر واجب ہوتا ہے اور اس کا روزہ

۱؎ [illegible]

شروع ہی نہیں ہوا لہذا روزہ کا توڑنا بھی نہ پایا گیا نیز اس صورت میں امام زفر رحمہ اللہ کے خلاف کا شبہ بھی پایا جاتا ہے کیونکہ امام زفرؒ کے نزدیک تندرست مقیم آدمی کا روزہ مفطرات سے رکے رہنے سے ادا ہو جاتا ہے خواہ اس نے نیت نہ بھی کی ہو حتیٰ کہ اگر وہ عمداً اس روزہ کو توڑ دے گا تو امام زفر رحمہ اللہ کے نزدیک اس پر کفارہ لازم ہوگا۔

(۱) روزہ دار کا مکلف نہ ہونا یعنی اس میں وجوبِ ادا و صحتِ ادا کی شرطوں میں سے کسی شرط کا نہ پایا جانا

جس شخص میں وجوبِ ادا و صحتِ ادا کی شرطوں میں سے کوئی شرط نہ پائی گئی خواہ مریض یا مسافر ہو یا حیض یا نفاس والی عورت ہو تو اس پر روزہ توڑ دینے سے کفارہ لازم نہیں ہوگا بلکہ صرف قضا لازم ہوگی (اس کی تفصیل عوارض کے بیان میں ہے) اور اسی طرح جس شخص نے رمضان کے مہینے میں نہ روزہ رکھنے کی نیت کی اور نہ روزہ نہ رکھنے کی نیت کی اور پورا دن مفطراتِ روزہ سے رکا رہا تو اس پر بغیر کفارہ کے صرف قضا لازم ہوگی اسلئے کہ ہمارے نزدیک صحیح ہے کہ اس کا روزہ شروع ہونا ہی نہیں پایا گیا کیونکہ شرطِ صحتِ ادا یعنی نیت مفقود ہے جیسا کہ اوپر گزرا ہے[1]

(۲) عمداً روزہ توڑنا شبہ کے موقع پر شبہ کی وجہ سے ہونا

اس میں غلط شبہ کی چار صورتیں ہوتی ہیں یعنی شبہ بالنظیر کے موقع میں شبہ ہونا یا اختلافِ علماء کے موقع پر شبہ ہونا یا اس کا عالم نہ ہونا یا اس کو کسی ایسی حدیث کا پہنچنا جس کی وہ تاویل نہیں جانتا یا اس کو کسی معتمد مفتی نے فتویٰ دیا ہو اگرچہ اس مفتی نے غلطی کی ہو اور کوئی حدیث اس کے لئے ثابت نہ ہوئی ہو۔ ان چاروں صورتوں کی تفریعات یہ ہیں۔

(۱) اگر کسی نے بھول کر کچھ کھا لیا یا پی لیا یا جماع کیا اور اس کو یہ گمان ہوا کہ اس سے اس کا روزہ ٹوٹ گیا پھر اس نے عمداً کھا لیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا یعنی صرف قضا لازم ہوگی اور اگرچہ وہ جانتا ہے کہ بھول کر کھانے پینے وغیرہ سے روزہ نہیں ٹوٹتا تب بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کفارہ لازم نہیں ہوگا یہی صحیح ہے۔ اور یہی ظاہر الروایت ہے[2]۔ اس لئے کہ اس نے یہ گمان اشتباہ بالنظیر کی صورت میں کیا ہے اور وہ نظیر عمداً کھانا ہے کیونکہ کھانا روزہ کی ضد ہے خواہ سہواً ہو یا عمداً یعنی سہواً کھانا پینا یا جماع کرنا قصداً کھانے پینے یا جماع کرنے کے مشابہ ہے پس اس کو شبہ پیدا ہو گیا کہ جیسے قصداً اس سے روزہ ٹوٹتا ہے سہواً سے بھی روزہ ٹوٹ جاتا ہے اور اس صورت میں اختلافِ علماء کا شبہ بھی ہے کیونکہ امام مالک رحمہ اللہ کے نزدیک بھول کر کھانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے[3]۔

(۲) اگر کسی کو بلا قصد خود بخود قے ہوئی اور اس نے گمان کیا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا پھر اس نے عمداً کھا لیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا کیونکہ اس میں اشتباہ بالنظیر کا شبہ موجود ہے اس لئے کہ خود بخود قے ہونا اور قصداً قے کرنا دونوں کا مخرج منہ ہونے کی وجہ سے مشابہ ہیں[4]۔ اور اسی طرح اگر کسی کو احتلام ہوا یا کسی عورت کے محاسن (چہرہ وغیرہ)

لہ ش و تبیین ۔ لہ مستفاد عن ش و ع ۔ لہ مستفاد عن ش وغیرہ ۔ لہ ما و غیرہ ش و حیات ۔ لہ بحر و ش ۔ لہ بحر و ش و ع ما

کی طرف دیکھا، یا کسی عورت کے حسن و جمال میں غور کیا) اور اس کو انزال ہو گیا اور اس نے گمان کیا کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا ہے پھر اس کے بعد قصداً کھایا تو اس کا حکم بھی یہی ہے یعنی اس پر بھی کفارہ واجب نہیں ہے کیونکہ اس میں قضائے شہوت سے مشابہ پایا جاتا ہے اور اگر وہ یہ جانتا ہے کہ ان صورتوں میں روزہ نہیں ٹوٹتا تو اس پر کفارہ واجب ہے کیونکہ اب نہ اشتباہ بالنظیر کا شبہ پایا جاتا ہے اور نہ اختلاف علماء کا شبہ ہے۔

(۳) اگر کسی نے پچھنے لگوائے یا کسی کی غیبت کی پھر گمان کیا کہ اس سے روزہ ٹوٹ گیا ہے پھر اس نے عمداً کھایا اگر اس نے کسی فقیہ سے فتویٰ نہیں لیا اور نہ اس کو حدیث پہنچی تو اس پر قضا اور کفارہ دونوں لازم ہوں گے کیونکہ یہ محض جہالت ہے اور اس کے پاس اس کی کوئی شرعی دلیل نہیں ہے یعنی نہ کوئی حدیث وہ جانتا ہے اور نہ قیاس اس کا مقتضی ہے کیونکہ قیاس میں روزہ کسی چیز کے نفس داخل ہونے سے ٹوٹتا ہے خروج سے نہیں ٹوٹتا اور اس صورت میں دخول و خروج کچھ بھی نہیں ہے اور جہالت دار الاسلام میں عذر نہیں ہے اور اگر اس نے کسی فقیہ عالم سے فتویٰ لیا اور اس نے فتویٰ دیا کہ روزہ ٹوٹ گیا ہے تو اس پر کفارہ نہیں ہے کیونکہ عامی (ان پڑھ) آدمی کے لئے عالم کی تقلید واجب ہے جبکہ وہ عالم ایسا ہو جس کے فتویٰ پر اعتماد کیا جاتا ہو پس وہ شخص اس فعل میں معذور ہو گیا اگرچہ اس مفتی نے اس فتویٰ میں غلطی کی ہو اور اگر اس نے کسی مفتی سے فتویٰ نہیں پوچھا لیکن اس کو حدیث پہنچی اور وہ پچھنے لگانے کی حدیث ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ" (حدیث، پچھنے لگانے والا اور جس کو پچھنے لگائے گئے دونوں کا روزہ جاتا رہا) اور غیبت کی حدیث یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اَلْغِیْبَةُ تُفْطِرُ الصَّائِمَ" (حدیث، غیبت سے روزہ دار کا روزہ ٹوٹ جاتا ہے) اور اس نے اس حدیث پر اعتماد کیا اور اس کے منسوخ ہونے اور اس کی تاویل کو نہیں جانتا تو طرفین کے نزدیک اس پر کفارہ واجب نہیں ہے کیونکہ حدیث کے ظاہر پر عمل کرنا واجب ہے برخلاف امام ابو یوسفؒ کے کہ ان کے نزدیک اس پر کفارہ واجب ہو گا اس لئے کہ ان کے نزدیک عامی یعنی جاہل آدمی کو ناسخ منسوخ اور متروک و معروف کا علم حاصل کئے بغیر ظاہر حدیث پر عمل کرنا جائز نہیں ہے۔ اور اگر حدیث کی تاویل معلوم ہے اور پھر کھایا پیا تو کفارہ واجب ہو گا بالاتفاق کیونکہ اب اشتباہ نہیں پایا گیا۔ اور غیبت والی حدیث کی بالاجماع یہ تاویل کی گئی ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس سے روزہ کا ثواب جاتا رہتا ہے پس وہ ایسا ہو گیا گویا کہ اس نے روزہ رکھا ہی نہیں اور بالاجماع کا مطلب یہ ہے کہ علمائے اہل ظواہر کا خلاف معتبر نہیں ہے کیونکہ اہل ظواہر علماء کا یہ اختلاف اس وقت رونما ہوا ہے جبکہ سلف اس حدیث کے وہ معنی جو اوپر مذکور ہوئے بیان کر چکے تھے۔ لیکن اختلاف پچھنے لگوانے والی حدیث کے کہ بعض علماء مثلاً امام اوزاعیؒ و امام احمدؒ نے اس کے ظاہری الفاظ کو اختیار کیا ہے اور خانیہ میں ہے کہ بعض علماء نے کہا ہے کہ پچھنے لگوانے اور غیبت کے مسئلہ کا ہر لحاظ سے ایک ہی حکم ہے اور بعض مشائخ نے کہا کہ غیبت کے بعد عمداً کھانے پینے والے پر ہر حال میں کفارہ ہے (خواہ اس کو حدیث پہنچی ہو

لہ عوام سے مراد عرف زمانہ کے [illegible]

بات ہی ہو خواہ اس کی تاویل جاننا ممکن نہ ہو تب بھی اور اگر کسی مفتی نے فتویٰ دیا ہو یا خبر پائی ہو خواہ اس نے
حدیث پر اعتماد کیا ہو یا کسی مفتی کے فتویٰ پر اعتماد کیا ہو اس لئے کہ علماء کا اس پر اجماع ہے کہ اس مسئلہ میں ظاہر حدیث پر
عمل متروک ہے بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ آخرت میں روزہ کا ثواب نہیں ملے گا اور اس بارے میں اس کے
پاس کوئی معتبر قول نہیں ہے اس لئے اس کا یہ گمان بغیر دلیل کے ہے پس اس میں شبہ بالنظر یا اختلاف علماء وغیرہ کچھ
بھی نہیں پایا جاتا ہے۔ اور فتویٰ اسی پر ہے جس پر اکثر علماء ہیں۔ پس اگر روزہ دار نے کسی شخص کی غیبت کی اور اس کو یہ گمان
ہوا کہ اس سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے اس کے بعد عمداً کچھ کھا پی لیا تو اس پر ہر حال میں کفارہ واجب ہوگا خواہ اس نے کسی
فقیہ سے فتویٰ لیا ہو یا کسی حدیث کی تاویل کی ہو کیونکہ اس صورت میں کسی فقیہ کے فتویٰ یا حدیث کی تاویل کی گنجائش
نہیں ہے اس لئے کہ یہ ان مسائل میں سے ہے جن میں ادنیٰ سا فقہ کا مزاج رکھنے والے کسی شخص کو کوئی اشتباہ نہیں ہوتا
اور یہ بات کسی پر پوشیدہ نہیں ہے کہ غیبت کرنے سے روزہ افطار ہونے کی حدیث میں حقیقۃً افطار مراد نہیں ہے پس
اس سے شبہ کی صورت بالکل پیدا نہیں ہوتی۔

(۴) اور اگر کوئی ایسا فعل کیا جس سے روزہ ٹوٹنے کا گمان نہیں ہوتا مثلاً کسی عورت کو چھوا یا اس کو بھینچا یا اس کے
ساتھ شہوت سے مباشرت کی یا اس کو شہوت کے ساتھ بوسہ دیا یا کسی چوپایہ سے یا فرج سے مجامعت کی اور ان سب
صورتوں میں اس کو انزال نہیں ہوا اور اس نے گمان کیا کہ روزہ ٹوٹ گیا ہے پھر عمداً کھا لیا تو قضا اور کفارہ دونوں لازم ہوں گے
کیونکہ اس کا یہ گمان بے موقع تھا لیکن اگر ان مذکورہ صورتوں میں اس کو انزال ہو گیا اور اب عمداً کھا لینے سے اس پر کفارہ
لازم نہیں ہوگا کیونکہ اس نے روزہ ٹوٹ جانے کے بعد کھایا ہے۔ اگر کسی روزہ دار نے غسل کیا پھر گمان کیا کہ مسامات کے ذریعہ
سے پانی اس کے پیٹ یا دماغ میں پہنچنے کی وجہ سے اس کا روزہ ٹوٹ گیا ہے اس کے بعد عمداً اس نے کھا پی لیا تو اس پر قضا و
کفارہ دونوں لازم ہوں گے۔ اگر روزہ دار نے حالتِ جنابت میں صبح کی پھر گمان کیا کہ اس کا روزہ فاسد ہو گیا ہے اس کے
بعد اس نے عمداً کھا پی لیا تو اس پر کفارہ لازم ہوگا لیکن اگر اس نے کسی فقیہ کے فتویٰ پر اعتماد کیا ہو یا کسی حدیث پر عمل
کیا ہو جس کی تاویل وہ نہ جانتا ہو تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ اگر روزہ دار نے مسواک کی پھر روزہ ٹوٹنے کے گمان سے
عمداً کھا پی لیا تو اس پر قضا و کفارہ دونوں لازم ہوں گے خواہ وہ عالم ہو یا جاہل کیونکہ یہ ایسی چیز ہے کہ ہر خاص و عام
اس کو جانتا ہے۔ اگر روزہ دار نے کسی شادی شدہ عورت پر تہمت لگائی یا کسی کی چغلی کی پھر روزہ ٹوٹنے کے گمان سے
عمداً کھا پی لیا تو اس کا حکم غیبت کی مانند ہے کہ اس پر مطلقاً کفارہ واجب ہوگا خواہ اس کو کسی فقیہ نے فتویٰ دیا ہو
یا اس نے کسی حدیث کی تاویل کی ہو۔ اگر کسی نے فجر کاذب کے بعد سحری کھائی پھر اس گمان سے کہ اس کا روزہ ٹوٹ گیا ہے صبح
صادق کے بعد اس نے عمداً کھا پی لیا تو اس پر کفارہ لازم ہے۔ اور اسی طرح اگر کسی نے اپنے پاخانہ کے مقام میں خشک

لہ فتح لہ ش و کبیر مع ف لہ ش لہ بزع و فتح و ہدایہ لہ رد و ش و غ لہ فتح القدیر ص ۲۰۹ ج ۲ لہ حیات لہ عالمگیری و قنیہ۔

انگلی داخل کی یا کوئی ڈھیلا (دھاگا) نگل گیا اور وہ اس کے ہاتھ سے نہیں چھوٹا اور اس نے سمجھا کہ روزہ ٹوٹ گیا اس کے بعد قصداً کچھ کھایا تب بھی یہی حکم ہے یعنی اس پر قضا و کفارہ دونوں لازم ہوں گے لیکن اگر انگلی تر تھی تو اس پر کفارہ نہیں ہے کیونکہ اس نے تری داخل ہونے کی وجہ سے روزہ ٹوٹ جانے کے بعد قصداً کھایا ہے۔ اور اگر کسی نے کسی حدیث کی تاویل کی یا کسی فقیہ سے فتویٰ لیا پھر روزہ توڑ دیا تو ان سب صورتوں میں اس پر کفارہ نہیں ہے اگرچہ اس فقیہ نے اس فتویٰ میں غلطی کی ہو اور اگرچہ اس بارے میں کوئی حدیث ثابت نہ ہوئی ہو اس لئے کہ شبہ کے باعث فتویٰ اور حدیث کے ظاہر کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ اور اسی طرح اگر کسی نے فصد کھلوائی یا سرمہ لگایا یا اپنے بدن پر یا مونچھوں پر تیل لگایا پھر روزہ ٹوٹنے کے گمان سے قصداً کھایا تو اس پر کفارہ لازم ہے لیکن اگر وہ جاہل ہو اور اس کو کسی مفتی نے روزہ ٹوٹنے کا فتویٰ دیا ہو تو کفارہ واجب نہیں ہوگا بعض فقہا نے تیل لگانے کی صورت کو اس حکم سے مستثنیٰ کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر کسی نے تیل لگایا پھر روزہ ٹوٹنے کے گمان سے کچھ کھا لیا تو ہر حال میں کفارہ ادا کرے کیونکہ اس نے کسی دلیل شرعی کی سند کے بغیر قصداً کھایا ہے اور کسی فقیہ کا فتویٰ اور حدیث کی تاویل یہاں کار آمد نہیں (جیسا کہ غیبت میں) کیونکہ ایسے اشخاص پر جن کو فقہ میں ادنیٰ سا دخل بھی ہے یہ صورت مشتبہ نہیں ہے۔

(۵) سوئی ہوئی عورت یا مجنونہ عورت سے کسی نے جماع کیا پھر اس عورت نے کچھ کھا لیا تو اس پر کفارہ نہیں ہے کیونکہ جماع سے اس کا روزہ ٹوٹ چکا تھا اس کا کھانا اس کے بعد واقع ہوا تو وہ خطاً کھانے والے کی مانند ہے اور عدم جنایت کی وجہ سے اس پر کفارہ نہیں ہے پس جماع کے بعد اس کا کھانا روزہ کو توڑنا نہیں ہے اور اس کی صورت سوئی ہوئی عورت میں تو ظاہر ہے اور مجنونہ عورت میں اس طرح پر ہے کہ مثلاً دن کے اول وقت میں وہ عاقلہ اور بالغہ تھی اور اس نے روزہ کی نیت کی پھر دن میں روزہ کی حالت میں وہ مجنونہ ہوگئی پھر اس سے کسی آدمی نے جماع کیا خواہ وہ اس کا خاوند ہو یا کوئی اور، پھر اس کو افاقہ ہوا اور اس کو معلوم ہوا کہ اس کے خاوند یا کسی اور شخص نے اس سے جماع کیا ہے اس لئے کہ جنون روزہ کے منافی نہیں ہے بلکہ یہ روزہ کی صحت ادا کی شرط یعنی نیت کے منافی ہے اور نیت حالت افاقہ میں پائی گئی تو اس افاقہ کے بعد اس دن کے روزہ کی قضا واجب نہیں ہوئی۔ پس جب اس سے جماع کیا گیا تو اس پر قضا لازم ہوئی کیونکہ صحیح روزہ کی حالت میں اس پر روزہ توڑنے والی چیز طاری ہوئی ہے۔

(۱۳) طلوع فجر یا غروب آفتاب میں تردد کے وقت سحری یا افطار کرنا اور شک کی حالت میں تاخیر نہ کرنا

اگر کسی شخص نے سحری کھائی (یا جماع کیا) اور اس کو یہ گمان تھا کہ ابھی فجر طلوع نہیں ہوئی اور اصل میں فجر طلوع ہو چکی تھی یا کسی نے روزہ افطار کیا اور اس کو یہ گمان تھا کہ سورج غروب ہو گیا ہے اور حقیقت میں غروب نہیں ہوا تھا تو اس پر قضا لازم ہوگی کفارہ واجب نہ ہوگا

لے ع و ش [illegible] بتصرف [illegible] ش ت بتصرف و تغیر [illegible] زیادۃ من المؤلف [illegible]

لازم نہیں ہے اور اگر یہ گمان تھا کہ ابھی سورج غروب نہیں ہوا تو اگر سورج کا غروب نہ ہونا ظاہر ہو یا کچھ بھی ظاہر نہ ہو تو اس پر قضا و کفارہ دونوں لازم ہوں گے اس لئے کہ دن کا ہونا پہلے سے ثابت تھا اور اس کے ساتھ اس کا گمان غالب بھی مل گیا تو یہ بمنزلہ یقین کے ہو گیا۔ اور اگر یہ ظاہر ہو کہ سورج غروب ہو چکا ہے تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے اور یہ دونوں کی انتہائی تو ٹی صورتوں کے احکام ہوئے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ان چاروں میں سے دو صورتوں میں کچھ لازم نہیں ہوگا یعنی نہ قضا لازم ہوگی نہ کفارہ اور چار صورتوں میں قضا و کفارہ دونوں لازم ہوں گے[۱] اور جن صورتوں میں روزہ فاسد ہو جاتا ہے وقت کا حق ادا کرنے اور تہمت سے بچنے کے لئے اس کو باقی وقت روزہ داروں کی طرح کھانے پینے وغیرہ سے رکے رہنا واجب ہے اور اس کے لئے افضل یہ ہے کہ شک کی حالت میں سحری نہ کھائے خاص طور پر چاندنی رات میں یا ابر والی رات میں[۲]۔ نوادر امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روایت کی گئی ہے کہ اگر کسی کی نگاہ کمزور ہو یا آنکھ میں کوئی بیماری ہو یا چاندنی رات ہو یا ابر والی رات ہو یا ایسے مکان میں ہو جس میں طلوع فجر معلوم نہیں ہو سکتی تو اگر اس نے شک کی حالت میں سحری کھائی تو برا کیا کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو چیز تجھ کو شک میں ڈالے اس کو اس وقت تک چھوڑ دے کہ شک دور ہو جائے۔ ان صاحب کے اس استدلال سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان استحباب کے لئے ہے[۳] (اور اسی طرح جبکہ فجر کے طلوع ہونے کا گمان ہو جب بھی اولیٰ سحری نہ کھائے۔ مؤلف) اور اگر کسی کو آفتاب غروب ہونے میں شک ہو تو اس کو روزہ افطار کرنا حلال نہیں ہے[۴] (اور اسی طرح جبکہ آفتاب غروب نہ ہونے کا ظن ہو تو بدرجہ اولیٰ افطار نہ کرے۔ مؤلف) پس جب تک اس کے گمان غالب میں آفتاب غروب نہ ہو جائے افطار نہ کرے خواہ موذن بھی اذان دے دے[۵]۔

(۴) جب وقت میں تردد ہو تو اثبات کرنے والے کی گواہی قبول کرنا نفی کرنے والے کی گواہی قبول نہ کرنا

یعنی طلوع و غروب میں خبر دینے والوں کی خبر میں تعارض ہونے کے متعلق مسائل[۶]۔ اثبات کی شہادت قبول کی جاتی ہے اور نفی کی شہادت اس کے معارض نہیں ہوتی جیسا کہ بندوں کے حقوق میں حکم ہے[۷] اس لئے کہ گواہ اثبات کے لئے ہوتے ہیں نفی کے لئے نہیں ہوتے پس اثبات کرنے والے کی گواہی قبول کی جاتی ہے نفی کرنے والے کی گواہی قبول نہیں کی جاتی۔ پس اگر دو شخصوں نے اس بات کی گواہی دی کہ سورج غروب ہو چکا ہے اور دوسرے دو آدمیوں نے یہ گواہی دی کہ سورج غروب نہیں ہوا اور اس نے روزہ افطار کر لیا پھر ظاہر ہوا کہ سورج غروب نہیں ہوا تھا تو اس پر قضا لازم ہوگی اور بالاتفاق کفارہ لازم نہیں ہوگا[۸] کیونکہ اس میں کوئی روایت نہیں پائی گئی اس لئے کہ اس نے اثبات کی گواہی پر اعتماد کیا ہے[۹]۔ اور اگر یہ صورت فجر کے طلوع ہونے میں واقع ہو یعنی[۱۰] کہ دو آدمیوں نے گواہی دی کہ فجر طلوع ہو چکی ہے اور دو آدمیوں نے گواہی دی کہ فجر طلوع نہیں ہوئی پھر اس نے کھا لیا اس کے بعد ظاہر ہوا کہ

سلہ ملخص ش وزیادۃ من ع و ع سلہ بحر و شرح [illegible] سلہ [illegible] ش [illegible] سلہ علمگیری باب ما یفسد الصوم

سلہ بحر و ش و حاشیۃ ش [illegible] سلہ ش ملخصاً

فجر طلوع ہو چکی تھی تو بالاتفاق قضا اور کفارہ لازم ہوگا۔ کیونکہ اس سے نفی کرنے والے کی شہادت قبول کی ہے ثبت کی
نہیں اور نفی کی گواہی اثبات کی گواہی کی برابری نہیں کر سکتی پس اس صورت میں نفی کی گواہی مقبول نہیں ہوگی جیسا کہ
اوپر گزرا۔ اور اگر ایک شخص نے گواہی دی کہ فجر طلوع ہو گئی تھی اور دوسرے نے گواہی دی کہ فجر طلوع نہیں ہوئی اور اس نے
کھا لیا پھر ظاہر ہوا کہ فجر طلوع ہو چکی تھی تو کفارہ واجب نہ ہوگا اس لئے کہ طلوع فجر پر ایک شخص کی شہادت پوری حجت
نہیں ہے۔ اگر کوئی شخص سحری کھا رہا تھا اور اس کے پاس ایک جماعت نے آ کر کہا کہ فجر طلوع ہو گئی اس شخص نے کہا
کہ اب تو میں اس صورت میں روزہ دار نہیں رہا بلکہ بے روزہ ہو گیا ہوں اور اس کے بعد اس نے کھا لیا پھر ظاہر ہوا
کہ پہلی بار کا کھانا طلوع فجر سے پہلے تھا اور دوسری بار کا کھانا طلوع فجر کے بعد تھا تو اگر وہ اس کو اطلاع دینے
والی ایک جماعت تھی اور اس نے ان کی تصدیق کی تو اس پر کفارہ واجب نہ ہوگا اور اگر وہ ایک شخص تھا تو کفارہ واجب
ہوگا خواہ وہ شخص عادل ہو یا غیر عادل ہو اس لئے کہ ایک شخص کی شہادت اس قسم کی باتوں میں قبول نہیں کی جاتی ہے
اور اگر اس نے یہ خبر دی کہ فجر طلوع نہیں ہوئی پھر اس کے خلاف ظاہر ہوا تو اس پر مطلقاً کفارہ نہیں ہے اور اکثر مشائخ
نے اسی کو لیا ہے۔ اور اس لئے بھی کہ جب نفی کی شہادت کے بالمقابل اثبات کی شہادت نہ ہو تو اس کے قبول کرنے میں کوئی
حرج نہیں ہے (مؤلف) اس لئے کہ اس کا روزہ خبر دینے سے پہلے ہی ٹوٹ چکا تھا اور جنایت اس حال میں کامل نہیں تھی
کیونکہ اس کا قصد روزہ توڑنے کا نہیں تھا۔ اور ایک آدمی کی عدم طلوع فجر کی خبر میں کفارہ لازم نہ ہونے کے مسئلے میں برابر
ہے کہ خبر دینے والا مرد ہو یا عورت اور عادل ہو یا غیر عادل۔ پس اگر کسی شخص نے اپنی عورت سے کہا کہ دیکھ فجر طلوع ہوئی
یا نہیں اس نے دیکھا اور واپس آ کر کہا کہ فجر طلوع نہیں ہوئی پھر اس کے خاوند نے اس سے مجامعت کی پھر ظاہر ہوا
کہ فجر طلوع ہو چکی تھی تو اس پر کفارہ واجب ہونے میں فقہاء کا اختلاف ہے بعض فقہاء نے کہا ہے کہ اگر اس کے قول کو
سچ جانتا تھا اور وہ ثقہ (عادلہ) تھی تو کفارہ واجب نہ ہوگا (کیونکہ اس مرد کو رات کے باقی رہنے کا یقین ہے اور دن کے
موجود ہونے میں شک ہے) اور عورت کو اگر معلوم تھا کہ فجر طلوع ہو چکی ہے اور پھر اس نے روزہ توڑا تو اس پر کفارہ
واجب ہے۔ اور اسی طرح خبر دینے والا خواہ غلام ہو یا آزاد دونوں صورتوں میں کفارہ واجب نہیں ہوگا۔ پس اگر کسی باندی نے
اپنے آقا کو خبر دی کہ فجر طلوع نہیں ہوئی ہے حالانکہ وہ باندی جانتی تھی کہ فجر طلوع ہو چکی ہے پھر اس آقا نے اس باندی
سے مباشرت کی تو آقا پر کفارہ لازم نہیں ہوگا باندی پر کفارہ لازم ہوگا۔ اگر ایک شخص نے کسی روزہ دار کو خبر دی کہ سورج غروب
ہو گیا ہے۔ تو بعض مشائخ نے کہا ہے کہ ایک شخص کے قول پر افطار کرنا جائز نہیں ہے بلکہ دو شخصوں کا خبر دینا شرط ہے اور
امام شمس الائمہ حلوائی نے کہا ہے کہ ظاہر جواب یہ ہے کہ مسئلہ افطار میں بھی سحری کی طرح ایک شخص کے قول پر اعتماد کرنے میں
حرج نہیں جبکہ وہ عادل ہو اور روزہ دار کا دل اس کے سچا ہونے کی طرف مائل ہو۔ (فتاویٰ شامی) سحری دیر کر کے کھانے اور افطار
کرنے کی تفصیل روزے کی سنتوں و مستحبات کے بیان میں گزر چکی ہے (مؤلف)

[illegible]

(۱۵) عادی یا دوسرے یقینی عذر کے گمان پر روزہ توڑ دینا اور پھر اس عذر کا لاحق نہ ہونا

(۱) اگر کسی عادی یا دوسرے یقینی عذر کی وجہ سے روزہ توڑ دیا پھر اس کو وہ عذر لاحق نہ ہوا تو اس سے کفارہ ساقط ہو جائے گا، پس جس کو بخار کی یا حیض کی عادت مقرر ہے اگر وہ اس وجہ سے روزہ توڑ دے پھر اس کو وہ عذر لاحق نہ ہو تو معتمد قول کی بنا پر اس سے کفارہ ساقط ہو جائے گا۔ فتاویٰ بزازیہ میں اور قاضی خان نے شرح جامع صغیر میں ان دو مسئلوں میں یعنی بخار کی عادت والے شخص اور حیض والی عورت کے بارے میں کفارہ ساقط ہونے کی تصحیح کی ہے اور ان دونوں مسئلوں کو اس شخص کے مثل قرار دیا ہے جس نے غروب کے گمان پر روزہ افطار کیا پھر ظاہر ہوا کہ غروب نہیں ہوا تھا اور شرنبلالی نے بھی یہی اختیار کیا ہے اور یہ بحرالرائق کے مخالف ہے، بحرالرائق میں اس طرح ہے کہ اگر کسی عورت نے اس گمان پر روزہ توڑ دیا کہ یہ اس کے حیض کا دن ہے اور اس کو حیض نہیں آیا تو صحیح یہ ہے کہ اس پر کفارہ واجب ہے جیسا کہ اگر اس گمان پر روزہ توڑ دیا کہ اس کی بیماری کا دن ہے اھ۔ اور اس میں دوسرے مسئلہ یعنی مسئلہ مرض کو مشبہ بہا قرار دیا ہے کیونکہ یہ مسئلہ بالاجماع ہے اور مسئلہ حیض میں مشائخ کا اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ کفارہ واجب ہے جیسا کہ تاتارخانیہ میں منصوص ہے اسی لئے معراج اور فیض میں ان دونوں مسئلوں میں وجوب کفارہ پر جزم کیا ہے۔ اور حاصل یہ ہے کہ ان دونوں مسئلوں یعنی حیض اور مرض کی عادت والوں میں تصحیح کا اختلاف ہے۔ اور جو شخص دشمن سے قتال (جنگ) کرنے کا یقین رکھتا ہے اگر اس نے روزہ توڑ دیا اور اس کو یہ عذر پیش نہ آیا تو بلا خلاف اس سے کفارہ ساقط ہو جائے گا یعنی اگر کسی شخص نے یہ گمان کرتے ہوئے روزہ توڑ دیا کہ وہ اہل حرب کے ساتھ قتال کرے گا پھر اس کو قتال کرنے کا اتفاق نہیں ہوا تو اس پر کفارہ نہیں ہے، اس لئے کہ دشمن سے قتال کرنے کے لئے روزہ افطار کر دینے کی ضرورت ہوتی ہے تاکہ قوت حاصل ہو بخلاف مرض کے۔ اور حاصل یہ ہے کہ قتال کرنے والا پہلے سے کھانے کا محتاج ہے پس اس کو حقیقۃً عذر کے موجود ہونے سے پہلے اس بارے میں اجازت دی گئی ہے بخلاف مریض کے (اسی لئے مریض کے بارے میں اختلاف ہوا اور تصحیح مختلف فیہ ہوئی اور احتیاطاً کفارہ لازم ہونے پر جزم کیا گیا ہے، مؤلف) (اور یہ سب اس وقت ہے جبکہ روزہ کی نیت کر لے اور روزہ شروع ہو جانے کے بعد توڑ دے لیکن اگر اس نے روزہ کی نیت ہی نہیں کی اور افطار کر لیا یعنی اس نے اس روز کا روزہ ہی نہ رکھا تو صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا اور یہ مسئلہ عوام میں بھی کام آئے گا، مؤلف)۔ (۲) اگر کسی شخص نے سفر پر مجبور کیا جانے کے بعد سفر پر نکلنے سے پہلے روزہ توڑ دیا پھر اس کو معاف کر دیا گیا، اسی طرح اگر کسی شخص نے قتل کئے جانے کی دھمکی پا جانے کے بعد کھا لیا یعنی روزہ توڑ دیا پھر اس کو معاف کر دیا گیا اور قتل نہیں کیا گیا تو اس سے کفارہ ساقط نہیں ہوگا (اس لئے کہ اس کا عذر صاحب حق یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے لاحق نہیں ہوا بلکہ غیر صاحب حق یعنی بندوں کی طرف سے ہے، مؤلف)۔

[illegible]

(فائدہ ۵) جاننا چاہئے کہ جن صورتوں میں کفارہ لازم نہیں آتا ان میں وہ حکم اس وقت ہے جبکہ اس شخص سے سرزد ہونے والا وہ فعل گناہ کے قصد سے یا بلا حاجت ہو جیسے اگر اس فعل کو دوبارہ کرے گا تو توڑنے کے لئے اس پر کفارہ واجب ہوگا جیسا کہ ائمہ نے یہی حکم دیا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ حسن زیاد نے ہے ۱۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ فعل دوسری دفعہ کرنے میں اس پر کفارہ واجب ہو جائے گا اگرچہ اس میں بہت دنوں کا فاصلہ ہو اور یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اگر گناہ کے قصد سے نہ ہو تو اس کے دوبارہ توڑنے پر بھی کفارہ واجب نہیں ہوگا ۲۔

(فائدہ ۶) جو شخص ماہ رمضان میں دن کے وقت علانیہ سب کے سامنے بلا عذر قصداً کھائے تو اس کو قتل کیا جائے یعنی حکومت کو چاہئے کہ اس کو قتل کرے ہر شخص ایسا نہ کرے اور نظام حکومت اپنے ہاتھ میں نہ لے (مؤلف) کیونکہ یہ دلیل ہے کہ وہ اس کو حلال جانتا ہے ۳۔ اس لئے کہ وہ دین کے ساتھ تمسخر کرتا ہے یا اس چیز کا منکر ہے جو دین میں یقینی ثابت ہے اور اس کا قتل حلال ہے اور اس کا حکم دینے میں کوئی اختلاف نہیں ہے ۴۔

عذرات کا بیان جن کی وجہ سے روزہ نہ رکھنا یا توڑ دینا مباح ہو جاتا ہے

جاننا چاہئے کہ وہ عذرات جن کی وجہ سے روزہ نہ رکھنا یا توڑ دینا مباح ہو جاتا ہے نو ہیں (۱) مرض (۲) سفر (۳) جبر و اکراہ (۴) حمل (حاملہ) (۵) ارضاع (دودھ پلانا) (۶) بھوک (۷) پیاس (۸) بڑھاپا (شیخ فانی ہونا) (۹) قتال یعنی (جہاد) بعض نے چار عذر اور زیادہ کئے ہیں یعنی حیض، نفاس، بیہوشی، جنون، اسی طرح کل عذرات تیرہ ہو گئے اور نفلی روزہ میں ضیافت بھی روزہ توڑنے کے لئے عذر ہے اور یہ بھی جاننا چاہئے کہ یہ مذکورہ بالا عذرات دو قسم کے ہیں اول دائمی یعنی وہ عذر جو مرتے وقت تک زائل نہیں ہوتا جیسا کہ شیخ فانی اور ایسا مریض جس کی صحت یابی کی توقع نہ ہو اس پر اپنی زندگی میں فدیہ دینا واجب ہے اس لئے کہ اس کا عذر زائل ہونے والا نہیں ہے پس وہ قضا پر قادر نہیں ہوگا اور اس پر فدیہ واجب ہوگا دوسرے عارضی عذرات ہیں یعنی جو زائل ہونے والے ہیں جیسا کہ مریض و مسافر وغیرہ پس ان پر عذر جاتے رہنے کے بعد ان روزوں کی قضا واجب ہے ان کو زندگی میں فدیہ دینا جائز نہیں اور اگر وہ روزے قضا نہیں کئے حتیٰ کہ موت کا وقت آ پہنچا تو اب اس پر فدیہ کی وصیت کرنا واجب ہے ۵۔ اب ان عذرات کی تفصیل الگ الگ عنوان کے ساتھ درج کی جاتی ہے۔

(۱) مرض بیماری (۱) اگر مریض کو اپنی جان کے ضائع ہونے یا کسی عضو کے بیکار ہو جانے یا بگڑ جانے کا یا کسی اور نئے مرض کے پیدا ہو جانے یا موجودہ مرض کے بڑھ جانے یا دیر میں صحت ہونے کا خوف ہو یا آنکھ کے درد کا یا کسی زخم کا یا سر کے درد کا

---

۱ درو ط ش ۲ ش ۳ بحر و در و ش ۴ ش ۵ مستفاد من ش ۔

یا اسی قسم کا کوئی اور خوف ہو تو اس کو روزہ نہ رکھنا یا توڑ دینا جائز ہے پس یہ حکم اس شخص کے لئے بھی ہے جس کو طلوعِ فجر سے پہلے مرض لاحق ہوا ہو اور اس کے لئے بھی ہے جس کو روزہ رکھنے اور طلوعِ فجر کے بعد مرض لاحق ہوا ہو اور خواہ روزہ کی نیت کرنے سے پہلے لاحق ہوا ہو یا بعد میں تب بھی یہی حکم ہے اور شریعت نے مریض کو روزہ رکھنے یا نہ رکھنے کا اختیار دیا ہے لیکن روزہ نہ رکھنا رخصت (اجازت) ہے اور روزہ رکھنا عزیمت ہے پس اگر وہ روزہ رکھنا برداشت کر سکے تو اس کو روزہ رکھنا افضل ہے لیکن اگر ہلاکت کا خوف متحقق ہو تو روزہ نہ رکھنا واجب ہے[1]۔

(۲) مریض کے لئے مذکورہ بالا حالات کا علم حاصل ہونے کے لئے کوشش کرنی چاہئے صرف وہم و خیال پر فرض روزہ ترک کر دینا جائز نہیں بلکہ ضروری ہے کہ کسی علامت یا اپنے تجربے یا کسی ایسے دوسرے شخص کے تجربے سے جس کو ایسا ہی مرض لاحق ہو چکا ہو یا کسی ایسے مسلمان حاذق طبیب کے آگاہ کرنے سے جو کھلا ہوا فاسق نہ ہو گمانِ غالب حاصل ہو جائے، بعض کے نزدیک طبیب وغیرہ کا عادل ہونا شرط ہے لیکن یہ قول ضعیف ہے اور طبیب حاذق وہ ہے جس کو طب میں کامل مہارت حاصل ہو پس طبیب غیر حاذق کی رائے پر عمل کرنا جائز نہیں اور کافر طبیب کی بات پر عبادات میں اعتماد نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ اس میں احتمال ہے کہ اس کی غرض عبادت کو ضائع کرنا ہو[2] پس اگر روزہ رکھنے کے بعد ایسے طبیب کی بات مان لی جس میں مذکورہ شرائط نہیں پائی جاتیں اور روزہ افطار کر دیا تو اس پر کفارہ لازم آئے گا جیسا کہ بغیر علامت یا بغیر تجربہ کے محض گمان سے کسی نئے مرض یا زیادتی مرض کے خوف سے روزہ افطار کرنے پر گمانِ غالب حاصل نہ ہونے کی وجہ سے کفارہ لازم آتا ہے اور لوگ اس بات سے غافل ہیں، کافر طبیب سے طبی مشورہ لینا اور علاج کرانا جائز ہے جبکہ اس سے کسی عبادت کے ضائع ہونے کا احتمال نہ ہو[3]۔

(۳) اگر تندرست آدمی کو روزہ سے مرض لاحق ہو جانے کا ڈر ہو تو وہ بھی مریض کے حکم میں ہے[4] اور اس ڈر سے مراد یہ ہے کہ کسی علامت یا تجربے سے یا کسی مسلمان حاذق طبیب کے آگاہ کرنے سے جو کھلا فاسق نہ ہو گمانِ غالب حاصل ہو جائے جیسا کہ اوپر بیان ہوا[5]۔ پس اگر مرض سے صحت یاب ہو گیا لیکن ابھی کمزوری باقی ہے اور اس کو دوبارہ مریض ہو جانے کا خوف ہے تو شیخ الاسلام سے اس کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ محض خوف کوئی چیز نہیں ہے[6]۔ خوف سے ان کی مراد محض وہم ہونا اور گمانِ غالب حاصل نہ ہونا ہے[7]۔

(۴) جو شخص مریضوں کی تیمارداری کرتا ہے اور اس کو خوف ہے کہ اگر روزہ رکھے گا تو کمزور ہو جانے کی وجہ سے وہ بیماروں کی تیمارداری نہیں کر سکے گا اور بیمار ہلاک ہو جائیں گے تو وہ بھی مریض کے حکم میں ہے اور اس کو افطار جائز ہے[8]۔

(۵) دودھ پیتا بچہ جس کو پیٹ کی بیماری ہو اور اس بیماری سے اس کی موت کا خوف غالب ہو اور طبیبوں کا گمان

---

[1] بحر و عا و در و فتح و حیات ملتقطاً [2] فتح و بحر و ش و در و حیات ملتقطاً [3] ش [4] بحر و حیات [5] بحر و ع و کبیری ملتقطاً
[6] فتح و بحر [7] ش [8] ش و بحر۔

باقی وقت میں کھانے پینے وغیرہ سے رُکے رہنا واجب ہے[1]۔

(۵) اگر کسی مسافر نے نصف النہار شرعی اور کچھ کھانے پینے وغیرہ سے پہلے کسی اقامت کی جگہ میں اقامت کی نیت کر لی یا اپنے وطنِ اصلی میں سفر سے واپس لوٹ آیا اور اپنے شہر میں داخل ہو گیا اور ابھی تک اس سے کوئی روزہ توڑنے والا فعل واقع نہیں ہوا اور اس نے اسی وقت میں یعنی نصف النہار شرعی اور کچھ کھانے پینے وغیرہ سے قبل روزہ کی نیت کر لی تو اس کا وہ روزہ جس میں نیت کا رات میں ہونا شرط نہیں ہے صحیح ہو جائے گا اور وہ روزہ جس میں نیت کا رات کو ہونا شرط نہیں ہے وہ ماہِ رمضان میں رمضان کا ادائی روزہ ہے اور رمضان کے علاوہ دنوں میں نذرِ معین یا نفل روزہ ہے پس جس کی نیت کی ہے وہ صحیح ہو جائے گا اس لئے کہ سفر اہلیتِ وجوب کے منافی نہیں ہے اور نہ یہ صحتِ شروع کا مانع ہے[1]۔ اور اگر ایسے روزہ کی نیت کی جس میں نیت کا رات کو ہونا شرط ہے تو وہ روزہ نفل واقع ہوگا۔ اور اگر کوئی شخص ماہِ رمضان میں شروع دن میں مسافر تھا اور اس نے اس دن کے کسی حصہ میں اپنے شہر کے علاوہ کسی اور شہر میں داخل ہونے کا ارادہ کیا یعنی داخل ہوا اور اقامت کی نیت کر لی یا اپنے شہر میں داخل ہوا تو اس کو اس روز کا روزہ رکھنا واجب ہے بوجہ ترجیحِ محرم کے جو کہ اقامت ہے اور اس کو افطار یعنی روزہ نہ رکھنا مکروہ ہے اس لئے کہ اس نے اس روز مبیح یعنی سفر اور محرم یعنی اقامت کو جمع کیا ہے پس احتیاطاً محرم کو ترجیح ہوگی اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ اس کا شہر میں داخل ہونا نیت کے وقت میں ہوا ہو اور ابھی تک اس سے روزہ کے منافی کوئی فعل واقع نہ ہوا ہو لیکن اگر اس نے افطار کر لیا یعنی روزہ نہ رکھا اور کھا پی لیا تو شبہ اباحت کے پائے جانے کی وجہ سے اس پر کفارہ واجب نہیں ہے[1]۔ اور اگر نیت کے وقت مسافر تھا پھر روزہ کی نیت کا وقت گزرنے کے بعد یعنی ضحوۂ کبریٰ کے وقت یا اس کے بعد یا اس سے پہلے کسی مفطر کے استعمال کے بعد اپنے شہر میں داخل ہوا یا کسی دوسرے شہر میں داخل ہو کر اقامت کی نیت کی تو اس کا روزہ صحیح نہیں ہوگا اور اس پر اس دن کے بقیہ حصہ میں مفطرات سے رُکے رہنا واجب ہے[1]۔ اور اگر اس کا گمان غالب ہو کہ وہ آفتاب غروب ہونے سے پہلے اپنے شہر میں داخل نہیں ہو سکے گا تو اس دن کا روزہ رکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے[1]۔

(۶) اگر کسی مسافر نے کسی دوسرے شہر میں پندرہ دن سے کم مدت ٹھہرنے کی نیت کی تو کیا اس کو اس مدت میں روزہ نہ رکھنا جائز ہے جیسا کہ نماز کا قصر کرنا جائز ہے؟ تو علما کا متفقہ یہ ہے کہ جائز ہے جب تک اس کے خلاف صریح نقل نہ پائی جائے غور کر لیجئے اور جس روز وہ اس شہر میں داخل ہوگا اس روز بھی جب تک اقامت کی نیت نہ کرے روزہ نہ رکھنا جائز ہے خواہ دن کے اول حصہ میں داخل ہوا اس لئے کہ محرم نہیں پایا گیا اور وہ اقامت شرعیہ ہے اور جب تک اقامت کی نیت نہ کرے باقی دنوں میں بھی یہی حکم ہے[1]۔ اور کسی شہر میں اقامت کرنے پر یا اپنے شہر میں داخل ہونے پر روزہ کی نیت کا وقت ہونے یا نہ ہونے اور کوئی منافی روزہ فعل نہ کرنے کی صورت میں روزہ نہ رکھنا مکروہ ہونے سے بھی اس مسئلہ کی تائید ہوتی ہے

لہ ش و ع مستفاد [illegible] ملخصاً۔

جیسا کہ کراہت کا یہ مسئلہ بحر الرائق وغیرہ سے اوپر ذکر کیا گیا ہے پس صاحب بحر نے اپنے شہر اور دوسرے شہر کے حکم میں فرق بیان کیا ہے پس اپنے شہر میں محض دخول پر کراہت کو معلق کیا ہے اور اپنے شہر کے خلاف دوسرے شہر میں بہ نیت اقامت کرکے داخل ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے نیز یہ اصول بھی اس مسئلہ پر دلیل ہے چونکہ شرعاً یہاں پر مقرر ہے یعنی انداز (روزہ نہ رکھنے کی حد) ... پس ... یہ ہے کہ نماز کے قصر ہونے کو مباح کرتا ہے واللہ اعلم بالصواب۔

(۳) جبر و اکراہ

(۱) اکراہ کی دو قسمیں ہیں اول ملجی دوم غیر ملجی۔ اکراہ ملجی وہ ہے جس میں اپنی جان کے ضائع کرنے یعنی قتل وغیرہ کا یا کسی عضو کے کاٹنے ضائع کر دینے کا خوف دلایا جائے اور غیر ملجی وہ ہے جس میں قید اور معمولی مارنے وغیرہ کی دھمکی دی جائے۔ اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اکراہ کی شرط یہ ہے کہ اکراہ سلطان کی طرف سے ہو اور صاحبین کے نزدیک وہ اکراہ جو سلطان (بادشاہ) کی طرف سے ہو یا اگر کسی اور کی طرف سے پایا جائے تب بھی شرعاً یہ صحیح اکراہ ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔ یعنی اگر اکراہ کرنے والا اس فعل اکراہ پر قادر ہو تو اکراہ صحیح ہوگا ورنہ نہیں اور یہ بھی ضروری ہے کہ جس پر اکراہ کیا جائے اس کو اس فعل کے واقع ہونے کا خوف ہو پس ان دو باتوں کے بغیر اکراہ متحقق نہیں ہوگا اس لئے اس کو روزہ توڑ دینا بھی جائز نہیں ہوگا۔

(۲) پس جب کسی شخص کو مثلاً مردار یا خون یا خنزیر کھانے پر مجبور کیا جائے تو اگر یہ اکراہ غیر ملجی ہے مثلاً قید یا معمولی مار وغیرہ کی دھمکی ہو تو اس کو اس کا کھانا حلال نہیں ہے اور اگر وہ اکراہ ملجی ہے مثلاً اس کو قتل کر دینے یا اس کے کسی عضو کو کاٹ دینے یا ضرب شدید پر مجبور کیا گیا ہو تو اس کو اس مردار وغیرہ کا کھا لینا حلال ہے پس اگر اس اکراہ پر صبر کرے گا یعنی مردار وغیرہ کو نہیں کھائے گا اور اس کی وجہ سے اس کو قتل کر دیا جائے گا تو گنہگار ہوگا اور اگر کسی شخص کو کفر کے اظہار پر اکراہ ملجی سے مجبور کیا گیا تو اس کے لئے اس کفر کا اظہار جائز ہے جبکہ اس کا قلب ایمان کے ساتھ مطمئن ہو اور اگر اس نے اس تکلیف پر صبر کیا تو اس کو اس پر اجر و ثواب دیا جائے گا اور تمام حقوق اللہ کا حکم اسی کی مانند ہے مثلاً روزہ توڑ دینا یا نماز ترک کرنا یا حرم کے شکار کا قتل کرنا یا احرام کی حالت میں اس شکار کا قتل کرنا اور ہر وہ چیز جس کی فرضیت شرع شریف سے ثابت ہے ان سب کا یہی حکم ہے اور اگر ان امور کے لئے اکراہ غیر ملجی ہو تو ان کے کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ اور پہلی صورت یعنی اکراہ ملجی کی صورت میں اگر صبر کرے گا تو گنہگار ہوگا کیونکہ یہ چیزیں ضرورت کی حالت میں حرمت سے مستثنیٰ کر دی گئی ہیں اور حرمت سے استثناء حلال ہے بخلاف کلمۂ کفر زبان پر جاری کرنے کے کہ اس کی حرمت دور نہیں کی گئی ہے اس میں صرف گناہ کے ساقط ہونے کیلئے اجازت دی گئی ہے یعنی اکراہ ملجی کی وجہ سے کلمۂ کفر زبان سے ادا کرنے پر وہ شخص گنہگار نہیں ہوگا اگرچہ کلمۂ کفر کا ادا کرنا اب بھی اس کے لئے حرام ہے اور اگر اس پر وہ صبر کرے گا تو اس کو اجر و ثواب ملے گا (مؤلف)۔

لہ [illegible] سلہ [illegible] کتاب الاکراہ [illegible] کتاب الاکراہ [illegible] شہ [illegible]۔

(۳) اسی طرح اگر کسی مریض یا مسافر کو مجبور کیا گیا کہ وہ رمضان کا روزہ توڑ دے ورنہ اس کو قتل کر دیا جائے گا تو اس کو روزہ توڑ دینا واجب ہے اور اس کو شرعاً روزہ رکھنے کی اجازت نہیں ہے حتیٰ کہ اگر اس نے روزہ نہ توڑا اور وہ قتل کر دیا گیا تو گنہگار ہوگا جیسا کہ مردار کھانے پر اکراہ کی صورت میں بھی یہی حکم ہے بخلاف اس کے اگر تندرست و مقیم شخص کو مجبور کیا گیا کہ وہ روزہ توڑ دے ورنہ اس کو قتل کر دیا جائے گا تو اس کو روزہ توڑ دینے کی اجازت ہے اور روزہ رکھنا اس کے لئے افضل ہے پس اگر اس نے روزہ توڑنے سے انکار کیا یہاں تک کہ اس کو قتل کر دیا گیا تو اس کو اس پر ثواب ملے گا کیونکہ اکراہ کی حالت میں بھی روزہ کا وجوب اس پر ثابت ہے علاوہ حالت اکراہ میں روزہ نہ رکھنے کی اجازت کا اثر گناہ کے ساقط ہونے میں ظاہر ہوگا جو اس کو روزہ ترک کرنے پر ہوگا روزہ کے وجوب کو ساقط کرنے میں نہیں جیسا کہ کفر پر اکراہ کی صورت میں حکم ہے (جو اوپر بیان ہو چکا ہے) پس کسی کے مریض یا مسافر ہونے اور صحیح و مقیم ہونے کے حکم میں فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر مریض یا مسافر پر روزہ نہ رکھنے کے لئے اکراہ ملجی کیا گیا اور اس نے افطار نہیں کیا یہاں تک کہ قتل کر دیا گیا تو گنہگار ہوگا اور اگر وہ صحیح و مقیم ہو تو گنہگار نہیں ہوگا اس لئے کہ مریض یا مسافر پر اس حالت میں افطار واجب ہے اور اس کو شرعاً روزہ رکھنے کی اجازت نہیں اور صحیح و مقیم کو افطار کی اجازت ہے اور اس کے لئے روزہ رکھنا افضل ہے[1]۔ اور اکراہ ملجی میں اپنی جان کے قتل کئے جانے کی قید سے معلوم ہوگیا کہ جب کسی کو یہ کہا جائے کہ اگر تو روزہ افطار نہیں کرے گا تو تیرے لڑکے کو قتل کر دیا جائے گا تو اس کے لئے افطار جائز نہیں ہے جیسا کہ کسی کو یہ کہنا کہ تو شراب پی ورنہ تیرے لڑکے کو قتل کر دیا جائے گا پس یہ اسی کی مانند ہے جس کو قید کی دھمکی دی جائے[2] (مسائل اکراہ کی مزید تفصیل کتب فقہ میں اکراہ کے بیان میں ملاحظہ فرمائیں، مؤلف)۔

(۴) اگر کسی شخص کو مجبور کیا گیا کہ وہ رمضان میں دن کے وقت (روزہ کی حالت میں) اپنی بیوی سے مجامعت کرے یا کھائے پئے پس اس نے ایسا کیا تو اس پر کفارہ واجب نہیں ہوگا صرف قضا واجب ہوگی[3]، خواہ اکراہ کرنے والا بادشاہ ہو یا کوئی اور یہاں تک کہ اگر کسی عورت نے اپنے خاوند کو جماع پر اکراہ کیا تو اصح قول کی بنا پر اس آدمی پر کفارہ لازم نہیں ہوگا اسی پر فتویٰ ہے اور یہی صحیح ہے لیکن یہ حکم اس وقت ہے جبکہ وہ مرد اپنی بیوی کو روکنے کی قوت نہ رکھتا ہو تاکہ اکراہ متحقق ہو جائے ورنہ اس سے کفارہ ساقط نہیں ہوگا اور اس عورت پر کفارہ لازم ہوگا کیونکہ اکراہ اسی کی جانب سے واقع ہوا ہے اور جس شخص پر اکراہ کیا جائے اس سے کفارہ ساقط ہونے کا حکم اس وقت ہے جبکہ اکراہ روزہ توڑنے والی چیز کے استعمال پر کیا جائے لیکن اگر کسی روزہ دار کو مفطرات ثلاثہ کے علاوہ کسی اور چیز پر مجبور کیا جائے اور وہ اس خیال سے کہ اب قتل کیا جائے گا کچھ کھا پی لے اور پھر اس کو معاف کر دیا جائے اور قتل نہ کیا جائے تو اس پر کفارہ واجب ہوگا کیونکہ اس صورت میں اس کو کھانے پینے پر مجبور نہیں کیا گیا[4] (ان سب کی تفصیل مفسدات میں بھی گذر چکی ہے، مؤلف) اگر کسی شخص نے اکراہ کی وجہ سے

---

[1] بدائع، فتح و بحر و شامی [2] ع و بحر و فتح ملخصاً [3] ع من کتاب الاکراہ و فتح [4] ع و بحر

روزہ توڑ لیا تو اس پر صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا خواہ اکراہ کھانے پینے میں ہو یا جماع کرنے میں ہو اور خواہ پانی وغیرہ زبردستی روزہ دار کے منہ میں ڈالا جائے یا اکراہ کی وجہ سے وہ خود اپنے فعل سے پئے، ان سب صورتوں میں صرف قضا ہی لازم ہوگی، جماع کے مسئلہ اکراہ میں شرط یہ ہے کہ دخول ذکر کے وقت اکراہ ہو کیونکہ روزہ دخول کے وقت فاسد ہو جاتا ہے اگرچہ درمیان جماع میں رضامندی حاصل ہو جائے (جیسا کہ مفسدات میں نمبر ... میں گزر چکا ہے مؤلف)

(۴) حمل (۵) ارضاع (دودھ پلانا)

(۱) اگر کوئی حاملہ عورت یا دودھ پلانے والی عورت اپنی یا اپنے بچہ کی جان کی نقصان یا ہلاکت کا خوف کرے تو اس کو روزہ افطار کر دینا جائز ہے اور اس پر صرف قضا لازم ہے کفارہ نہیں[1] کیونکہ یہ افطار عذر کی وجہ سے ہے[2]۔

(۲) دودھ پلانے والی کو مطلق بیان کرنے اور کوئی قید نہ لگانے سے معلوم ہو گیا کہ یہ حکم بچہ کو دودھ پلانے والی ماں اور دائی دونوں کے لئے یکساں ہے اس لئے کہ دایہ پر عقد اجارہ کی وجہ سے دودھ پلانا واجب ہے اگرچہ یہ عقد اجارہ رمضان میں ہی واقع ہوا ہو یہی صحیح ہے۔ اور ماں پر دودھ پلانا مطلقاً ہر حالت میں واجب ہے اور اگر اس بچہ کا باپ مفلس ہو یا بچہ کسی غیر کا دودھ نہ پیتا ہو تو ماں پر قضاءً بھی دودھ پلانا واجب ہے[3]۔ پس ماں پر دودھ پلانا صرف دیانۃً اس وقت واجب ہے جبکہ دودھ پلانے کے لئے متعین نہ ہو اور اگر وہ دودھ پلانے کے لئے متعین ہو مثلاً یہ کہ بچہ کسی اور عورت کا دودھ نہ پیتا ہو یا اس کا باپ مفلس ہو تو قضاءً و دیانۃً دونوں طرح اس پر دودھ پلانا واجب ہے اور یہی ظاہر الروایت ہے یہی صحیح ہے اور اسی پر فتوی ہے[4]۔ پس ماں دودھ پلانے کے لئے دیانۃً مطلقاً متعین ہے اور قضاءً اس وقت متعین ہے جبکہ دودھ پلانے والی دایہ نہ ملے یا نفقہ اور اجرت پر باہر رکھنے کی طاقت نہ ہو یا بچہ ماں کے سوا کسی اور عورت کا دودھ نہ پیتا ہو[5]۔

(۳) اور خوف سے مراد عورت کے حق میں عقل میں نقصان (دماغی خرابی) آجانے کا خوف ہے اور عورت و بچہ دونوں یا دونوں میں سے کسی ایک کے حق میں ہلاکت یا بیماری کا خوف ہے (یا بھوک و پیاس کی وجہ سے درد میں زیادتی کا خوف ہو) اکثر دیکھا گیا ہے کہ روزہ کی حالت میں دودھ خشک ہو جاتا ہے اور بچہ بھوک کے سبب سے تڑپتا ہے اور دودھ میں کچھ حرارت بھی آجاتی ہے جو بچہ کو نقصان کرتی ہے تو ایسی حالت میں دودھ پلانے والی کو روزہ نہ رکھنا جائز ہے اور اگر روزہ کی نیت کر لی خواہ صبح صادق کے بعد دن میں کسی وقت ایسی صورت پیش آجائے تو افطار کر دینا جائز ہے اور اس روزہ کی صرف قضا لازم ہوگی لیکن اگر دایہ مفت دودھ پلاتی ہو اور کوئی دوسری عورت دودھ پلانے والی مل جائے اور وہ بچہ بھی اس سے دودھ پینے پر راضی ہو جائے تو پھر ایسی حالت میں اس کو روزہ نہ رکھنا یا توڑ دینا جائز نہیں بعض بچوں کی عادت ہوتی ہے کہ ہر دودھ پلانے والی عورت کا دودھ نہیں پیتے بلکہ جس سے طبیعت مانوس ہو جاتی ہے اس کے سوا

لہ ع ت عہ بحر و ع ت کہ ع ہ و حیات گہ بحر ... رد ش تہ ... لہ ... و ... [illegible]

کسی دوسری دودھ پلانے والی عورت کی طرف منتقل نہیں کرتے اگرچہ وہ بھوک سے مر جائیں یہ حفاظت ولد کے لئے معتبر ہے۔

(۴) اور خوف معتبر جس کی وجہ سے روزہ رکھنا یا توڑ دینا جائز ہوجاتا ہے جس کی شناخت دو باتوں سے ہوتی ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ اس کو خوف یا مرض کا ظن غالب ہو جائے اس لئے کہ ظن غالب بمنزلہ یقین ہوتا ہے اور یہ سابقہ تجربہ کی بنا پر حاصل ہوتا ہے خواہ خود مریض کا اپنا تجربہ ہو یا کسی دوسرے شخص کا تجربہ ہو جس کو یہی مرض یا حالت لاحق ہو چکی ہو یا اس کو کوئی ایسی علامت ظاہر ہو جس سے خوف کا ظن غالب ہو جائے محض وہم و خیال ہی نہ ہو اور دوسری یہ کہ کوئی مسلمان حاذق طبیب جس کا فاسق ہونا ظاہر نہ ہو اس کی خبر دے (اس کی تفصیل مرض کے بیان میں درج ہو چکی ہے) پس جب اس قسم کا خوف نہ ہو تو اس کے لئے افطار جائز نہیں ہے۔

(۵) اگر کسی کو مجبور کیا جائے کہ وہ بغیر عذر افطار کرے ورنہ اس کے بیٹے کو ہلاک کر دیا جائے گا تو اس کو افطار جائز نہیں ہے (جیسا کہ اکراہ کے بیان میں مذکور ہے) اس لئے کہ اکراہ کی صورت میں ضرر اس کی طرف سے لاحق ہوا ہے جس کو اس کا حق نہیں ہے (یعنی بندے کی طرف سے لاحق ہوا ہے) پس اپنی جان کے علاوہ کسی اور کی جان کی حفاظت کے لئے یہ عذر معتبر نہیں ہوگا بخلاف حمل والی عورت یا دودھ پلانے والی عورت کے، اور یہاں یہ ایک فرق بھی ہے جو بتایا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ حمل والی عورت اور دودھ پلانے والی عورت بچہ کی حفاظت پر مخصوص مامور ہے اور یہ مقصود خوف کے وقت افطار کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا اس لئے وہ افطار کر سکتی ہے۔

(۶) بھوک (۷) پیاس ایسی شدید بھوک و پیاس جس سے ہلاکت کا خوف ہو مطلق طور پر روزے کے افطار کو جائز کر دیتی ہے اور یہ مرض کے حکم میں ہے جس میں روزہ کی وجہ سے ہلاکت کا خوف ہو۔ پس اگر کسی شخص کو روزہ کی حالت میں بھوک کی زیادتی اور پیاس کی شدت کے سبب سے ہلاک ہو جانے یا عقل کے نقصان یا بعض حواس کے ضائع ہو جانے کا خوف ہو تو وہ روزہ نہ رکھنے یا روزہ توڑ دینے کے لئے معذور ہیں۔ مثلاً باندی کو روزہ کی حالت میں کام کرنے سے ضعف کی ہلاکت کا خوف ہو تو اس کو روزہ توڑ دینا یا ابتدا ہی سے روزہ نہ رکھنا جائز ہے اور اسی طرح وہ شخص جس کو بادشاہ کا موکل پکڑ کر گرمی کے موسم میں تعمیر کے کام پر لگا لے اور کام تیزی و جلدی اور مشقت کا ہو اور اس کو روزہ رکھنے سے ہلاک ہو جانے یا نقصان عقل کا خوف ہو تو اس کو روزہ توڑ دینا یا ابتدا ہی سے روزہ نہ رکھنا جائز ہے اور اس پر صرف قضا لازم ہوگی کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ لیکن یہ حکم اسی وقت ہے جبکہ روزہ دار نے خود اپنی مرضی کو یہ مشقت کا کام نہ کیا ہو بلکہ اس کو مجبور کیا گیا ہو لیکن اگر اپنی مرضی سے اس قدر مشقت کا کام کیا کہ بھوک یا پیاس کی شدت کے باعث وہ روزہ توڑنے پر مجبور ہوا تو اس کو روزہ رکھنے کے بعد توڑ دینے کی صورت میں کفارہ بھی لازم آئے گا۔ اور

[illegible]

بعض نے کہا کہ اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا۔ پس اگر کسی شخص نے اپنی مرضی سے گرمی میں کام کیا اور اس قدر مشقت کی کہ وہ بیمار ہوگیا اور پھر اس نے روزہ توڑ دیا تو اس پر کفارہ واجب ہونے میں دو قول ہیں، وہبانیہ میں بھی اسی طرح ہے اور علامہ شرنبلالی نے اس کی تخریج میں کہا ہے کہ اس کی صورت یہ ہے کہ کسی روزہ دار نے اپنے آپ کو کسی کام میں اس قدر تھکا دیا کہ اس کو بیماری کی شدت لاحق ہوگئی اور اس کی وجہ سے اس نے روزہ توڑ دیا تو اس پر کفارہ لازم ہوگا اور بعض نے کہا کہ اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا اور امام بقالی نے اسی پر فتویٰ دیا ہے، لونڈی اور غلام کا حکم اس کے برخلاف ہے یعنی اگر وہ کام کی مشقت سے مریض ہو کر افطار کریں تو ان پر کفارہ واجب نہیں ہے کیونکہ اپنے آقا کے حکم کے تحت معذور ہیں اور باندی یا غلام کو اس کام سے رک جانے کا حق حاصل ہے یعنی ان پر اپنے آقا کی اطاعت اس بارے میں واجب نہیں ہے اور اس اطاعت کے جائز ہونے یا نہ ہونے کے متعلق بظاہر یہ حکم ہے کہ جائز نہیں۔ جیسا کہ بحر الرائق میں ظہیریہ اور ولوالجیہ سے اور رد المحتار میں ظہیریہ سے منقول ہے کہ اگر باندی کو آقا کا حکم فرائض شرعیہ کی ادائیگی سے عاجز کر دے تو اس کے لئے لازمی ہے کہ وہ اپنے آقا کے حکم کی تعمیل سے باز رہے کیونکہ شرع نے اس کو فرائض کی ادائیگی کے بارے میں اصل حریت پر باقی رکھا ہے اھ یعنی باندی پر اپنے آقا کے حکم کی تعمیل اس بارے میں واجب نہیں ہے جیسا کہ اگر نماز کا وقت تنگ ہو جائے تو اللہ تعالیٰ کی عبادت کو مقدم کرے اور اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اگر وہ اس صورت میں اپنے آقا کی اطاعت کرے گی اور روزہ توڑ دے گی تو اس پر کفارہ لازم آئے گا اور شرح ملتقی میں حلبی سے جو منقول ہے اس میں بھی وجوب کفارہ کو ترجیح ظاہر ہوتی ہے۔ لیکن شرح وہبانیہ شرنبلالی سے جو کچھ اوپر مذکور ہوا ہے اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ باندی کو آقا کی اطاعت جائز ہے جیسا کہ اس کا قول للامتناع عنہم من امتثال امر مولاہم سے ظاہر ہوتا ہے کیونکہ یہ اس کو جواز اطاعت کا فائدہ دیتا ہے لیکن اگر یہ کہا جائے کہ اس کے قول کے یہ معنی ہیں کہ اگر ممکن ہو تو اس کو آقا کے حکم کی مخالفت علانیہ نہ کرنی چاہئے تو اگر وہ اپنے اختیار سے اس کی اطاعت کرے گی تو اس پر کفارہ لازم آئے گا اور کفارہ لازم نہ آنے کا قول اس وقت ہے جبکہ اپنے اختیار سے نہ کرے جیسا کہ تعلیل کی دلیل سے معلوم ہوتا ہے واللہ اعلم۔

(۸) جہاد و قتال عدو: اگر کسی غازی کو یقیناً یا گمان غالب سے یہ معلوم ہو جائے کہ رمضان میں اس کو کسی دشمن سے لڑنا پڑے گا اور روزہ رکھنے کی صورت میں اس کو کمزوری اور لڑنے میں کمی آنے کا خوف ہو تو اس کو لڑائی شروع ہونے سے پہلے روزہ افطار کرنا یعنی روزہ نہ رکھنا یا روزہ رکھنے کے بعد توڑ دینا جائز ہے خواہ وہ مسافر ہو یا مقیم ہو پھر اگر روزہ توڑ دینے کے بعد اس دن لڑائی کا اتفاق نہ ہو تو اس پر اس روزہ کی صرف قضا لازم ہوگی بلا خلاف اس پر کفارہ لازم نہیں ہوگا کیونکہ اس کو جہاد کی خاطر قوت حاصل کرنے کے لئے پہلے سے کھانا پینا ضروری ہے بخلاف مرض کے پس جس شخص کو دشمن سے قتال کا یقین یا گمان غالب ہو اس کے روزہ توڑ دینے پر کفارہ ساقط ہونے میں فقہا کا کوئی اختلاف

[illegible]

نہیں ہے۔ اور اسی طرح اگر کسی کو سبب کھیتی کاٹنے کے کام میں مشغول ہونے سے ایسی کمزوری ہو جائے جس سے اس کو روزہ توڑنا مباح ہو جائے تو اس کو روزہ نہ رکھنا جائز ہے اور اس پر اُن روزوں کی قضا اُن دنوں میں لازم ہے جن میں اس کو روزہ رکھنا ممکن ہے اور اسی بنا پر اگر فصل کاٹنے والا شخص رمضان میں روزے کے ساتھ فصل کاٹنے پر قادر نہ ہو اور وہ اس کو تاخیر کرنے میں کھیتی ضائع ہو جائے گی تو اس کے افطار یعنی روزہ نہ رکھنے کے جواز میں کوئی شک نہیں ہے اور اس پر رمضان کے بعد دوسرے دنوں میں اُن روزوں کی قضا لازم ہوگی۔ اسی طرح اگر کسی شخص کو سانپ نے کاٹ لیا اور اس نے ایسی دوائی پینے کے لئے جو اس کو اس سے نفع دینے والی ہے روزہ توڑ دیا تو صرف قضا لازم ہوگی۔ اور یہی حکم نانبائی کا ہے اور بعض نے کہا کہ نانبائی کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ اس طرح پر روٹیاں پکائے جس سے اس کو ایسا ضعف لاحق ہو جائے کہ روزہ توڑنا مباح ہو جائے بلکہ وہ آدھے دن پکائے اور آدھے دن آرام کرے۔ اور تاتارخانیہ میں ہے کہ علی ابن احمد سے ایسے پیشہ والے یعنی صنعت و حرفت و مزدوری کرنے والے کے بارے میں سوال کیا گیا جو یہ جانتا ہو کہ اگر وہ اپنے پیشے میں مشغول ہوگا تو اس کو ایسا مرض لاحق ہوگا جس کی وجہ سے روزہ توڑ دینا جائز ہو جاتا ہے اور نفقہ کے لئے محتاج ہے تو کیا اس کو بیمار ہونے سے پہلے روزہ توڑ دینا جائز ہے تو انھوں نے اس سے نہایت سختی سے منع کیا اور انھوں نے اپنے استاد وبری سے اسی طرح حکایت کی ہے یعنی اس کو بیماری کا عذر لاحق ہونے سے پہلے روزہ توڑنا حرام ہے۔ اور پیشہ کے مسئلہ میں یوں تفصیل ہونی چاہئے کہ اگر اس کے پاس اس قدر نقد ہو جو اس کے لئے اور اس کے اہل و عیال کے لئے کفایت کر سکے تو اس کو افطار حلال نہیں ہے کیونکہ اس کو اس حالت میں سوال کرنا حرام ہے پس افطار روزہ بدرجۂ اولیٰ حرام ہوگا اور اگر وہ کام کی طرف محتاج ہو یعنی اس کے پاس بقدر کفایت موجود نہ ہو تو اس قدر کام کرنا جائز ہے جس سے وہ اپنے اور اپنے اہل و عیال کے لئے کما سکے یہاں تک کہ اگر وہ بقدر کفایت کمانے کی خاطر بغیر افطار کے کام نہ کر سکتا ہو اور اس کام کے سوا اور کوئی ایسا کام بھی نہ کر سکتا ہو جس میں روزہ بھی رکھ سکے تو اس کو افطار کرنا جائز ہے۔ اور ایسا ہی اگر کھیتی کے ہلاک ہونے یا چوری ہو جانے کا خوف ہو اور کوئی ایسا آدمی نہ ملے جو معروف اجرت پر کام کر دے اور یہ خود اس کا کام کر سکتا ہے تو اس کو افطار جائز ہے اس لئے کہ اس سے کھیتی کا توڑنا جائز ہے۔ لیکن اگر کسی شخص نے ایک مقررہ مدت تک کسی کام میں اپنے آپ کو مزدوری پر لگایا تو کیا اس کے لئے رمضان کا مہینہ آنے پر اس کے روزے نہ رکھنا حلال ہے؟ ظاہر یہ ہے کہ اگر مستاجر (مزدوری پر رکھنے والا شخص) اجارہ فسخ کرنے پر راضی نہ ہو تو اس کو رمضان کے روزے نہ رکھنا حلال و جائز ہے اگرچہ اس کے پاس بقدر کفایت نقد موجود ہو جیسا کہ دودھ پلانے والی دایہ کا حکم اوپر بیان ہو چکا ہے کہ اس پر دودھ پلانے کے عقد اجارہ کی وجہ سے دودھ پلانا واجب ہے اور اس کو بچہ کے نقصان جان و ہلاکت کے خوف کی وجہ سے روزہ نہ رکھنا حلال ہے یعنی یا تو جان کے خوف کی وجہ سے افطار بدرجۂ اولیٰ جائز ہے غور کر لیجئے۔ اور یہ جاننا چاہئے

[illegible]

بدل ہوا ہو بذات خود اصل نہ ہو مثلاً کسی شخص پر کفارۂ یمین (قسم) یا کفارۂ قتل کے روزے لازم ہوئے اور اس نے وہ روزے نہ رکھے (بعد میں ان سے عاجز ہو گیا اور شیخ فانی ہو گیا یا شیخ فانی ہونے کی حالت میں اس پر کفارے کے روزے لازم ہوئے) تو اب اس کو اپنی زندگی کی حالت میں فدیہ دینا جائز نہیں ہے کیونکہ یہاں روزہ دوسری چیز کا بدل ہے (یعنی مال سے کفارہ ادا نہ کر سکنے کی وجہ سے اس کے بدلے میں اس پر روزے رکھنا واجب ہوا ہے) پس اس بدل کی بجائے فدیہ دینا جائز نہیں ہے اس لئے کہ بدل کا بدل نہیں ہوتا اور اگر ان دونوں کفاروں میں فدیہ کی وصیت کرے تو درست ہے بلکہ اس پر اپنے وارثوں کے لئے وصیت کرنا واجب ہے کہ وہ اس کے مرنے کے بعد اس کے متروکہ مال سے ان روزوں کا فدیہ ادا کریں البتہ کفارۂ ظہار اور رمضان کا روزہ توڑ دینے کے کفارہ میں جب تنگدستی کے سبب غلام آزاد کرنے سے اور بڑھاپے کے سبب روزے رکھنے سے عاجز ہو جائے تو اس کو جائز ہے کہ ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلا دے کیونکہ نص سے ثابت ہے کہ یہ فدیہ روزوں کا بدل ہے۔ اور کفارۂ یمین میں اطعام (کھانا دینا) روزوں کا بدل نہیں ہے بلکہ روزے اس کا بدل ہیں اسی طرح اگر کسی نے احرام کی حالت میں تکلیف کی وجہ سے اپنا سر منڈا لیا اور اس کو جانور ذبح کرنے کی طاقت نہیں ہے اور نہ ہی تین صاع گیہوں میں چھ مسکینوں کو دینے کی اور وہ شخص شیخ فانی ہو گیا ہے روزے رکھنے کی طاقت نہیں رکھتا پس اس نے روزوں کے بدلے کھانا دیا تو یہ جائز نہیں ہے کیونکہ روزہ بدل ہے۔

(۳) اگر فدیہ ادا کر دینے کے بعد اتنی طاقت آ گئی کہ وہ روزہ رکھنے پر قادر ہو گیا تو جو فدیہ دے چکا ہے اس کا حکم باطل ہو گیا اس لئے اب اس پر وہ روزے واجب ہو جائیں گے یعنی شیخ فانی نے روزے نہیں رکھے اور فدیہ دیدیا پھر اگر وہ روزے رکھنے پر قادر ہو جائے تو ان سب روزوں کی قضا لازم ہے کہ فدیہ کو روزہ کا خلیفہ ہونے کے لئے عجز کا دائمی ہونا شرط ہے (اور وہ فدیہ اس کی طرف سے نفلی صدقہ ہو جائے گا مؤلف) اگر شیخ فانی نے تیس روزوں کا فدیہ دیدیا پھر وہ چند روزے قضا کرنے پر قادر ہو گیا تو یہ مسئلہ کسی کتاب میں بالتصریح نہیں ملا۔ وہ تمام فدیہ باطل ہو جائے گا یا صرف چند دنوں کا باطل ہوگا عصام نے شرح وقایہ کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ میں نے بھی یہ مسئلہ صریحاً نہیں دیکھا لیکن قیاس یہ ہے کہ بقدر ایام قدرت فدیہ باطل ہو جائے گا یعنی صورت مذکورہ میں صرف چند روز کا فدیہ باطل ہوگا تمام یعنی تیس دن کا نہیں تمام

(۴) اور ہر روزے کا فدیہ ہر فرض نماز کے فدیہ کی طرح ہے اور وہ جنس یا قیمت دینے کے اعتبار سے صدقۂ فطر کی مانند ہے۔ یعنی بمقدار جنس اور قیمت دینا جائز ہونے کے اعتبار سے صدقۂ فطر کی مانند ہے اور وہ ہر روزے کے بدلے نصف صاع گیہوں یا اس کا آٹا اور ایک صاع کھجور (چھوہارے) یا جو یا ان میں سے کسی ایک کی قیمت دینا ہے جیسا کہ صدقۂ فطر میں ہے (اور اس کی تفصیل صدقۂ فطر میں گزر چکی ہے مؤلف) اور صدقۂ فطر کے برخلاف اس میں تملیک ضروری نہیں ہے

لہ فتح و نجات ۲ عیات ۳ در و طحطاوی فتح و نجات ۴ مرتب شرح و نجات ۵ ش ملی ۶ نجات ۷ شرح وقایہ ش ملی و نجات ۔

۸ بحر و ش ۹ نجات ۱۰ سراج و نجات ۱۱ عیات ۱۲ زبدۃ و نجات ۱۳ ہدایہ ۱۴ بحر و ش ۱۵ در و نجات ۔

بلکہ اباحت بھی کافی ہے یعنی فدیہ میں ایک دن کے روزہ کے بدلے ایک مسکین کو دو وقت پیٹ بھر کر کھانا کھلا دینا بھی جائز ہے خواہ دو وقت کے پیٹ بھر کھانے کی قیمت نصف صاع گندم کی قیمت کے برابر ہو یا نہ ہو جیسا کہ صدقہ فطر کی مقدار ہے کہ اس کا مالک بنا دینا بھی جائز ہے بخلاف صدقہ فطر کے کہ اس میں زکوٰۃ کی طرح تملیک شرط ہے۔ اور فدیہ دینے میں مساکین کی تعداد اور ہر مسکین کے لئے فدیہ کی مقدار شرط نہیں ہے بخلاف کفارۂ یمین وغیرہ کے کیونکہ اس میں تعداد نص سے ثابت ہے پس اگر ایک فقیر کو تمام روزوں کا فدیہ دیدے تو جائز ہے اور اسی طرح اگر ایک مسکین کو دو دن کے فدیہ میں ایک صاع گیہوں دیدے تو جائز ہے (یعنی یہ حکم امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے۔ مؤلف) لیکن بحر میں قنیہ سے منقول ہے کہ امام ابو یوسفؒ سے اس بارے میں دو روایتیں ہیں ایک روایت میں جائز ہے اور ایک روایت میں وہ صرف ایک دن کے فدیہ کی بجائے ادا ہو گا لیکن اگر ایک صاع گندم ایک فقیر کو دو دن میں دیا تو وہ دونوں دن کے فدیہ میں جائز ہو جائے گا اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز نہیں ہے جیسا کہ کفارۂ یمین میں اطعام (کھانا دینے) کا حکم ہے اور اگر ایک مسکین کو نصف صاع سے کم دیا تو وہ شمار میں نہیں آئے گا اور اسی پر فتویٰ ہے جیسا کہ قہستانی میں ہے لیکن بحر میں امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر ایک دن کے روزہ کے بدلے میں نصف صاع گیہوں کئی مسکینوں کو دیا تو جائز ہے، امام حسنؒ نے کہا کہ ہم اسی کو لیتے ہیں اور اسی کی مثل قہستانی میں ہے۔

(۵) فدیہ دینے میں رمضان کا اول و آخر برابر ہے اس کو اختیار ہے خواہ تمام روزوں کا فدیہ شروع رمضان میں ایک ہی دفعہ دیدے یا کل فدیہ آخر رمضان میں ایک ہی دفعہ دیدے۔ اگر شیخ فانی آنے والے دن کے روزہ کا فدیہ رات کے وقت دیدے تو جائز ہے۔

(۶) جس شخص کے لئے جائز ہے کہ وہ روزہ کا فدیہ دیدے اور وہ تنگدستی کی وجہ سے اس کے ادا کرنے پر قادر نہیں ہے وہ اللہ تعالیٰ سے استغفار کرے اور حقوق اللہ کی ادائیگی میں قصور واقع ہونے کی معافی طلب کرتا رہے۔ اس استغفار کا ذکر فتح القدیر اور بحر الرائق میں دائمی نذر کے مسئلہ کے بعد بیان ہوا ہے جبکہ نذر کرنے والا روزے نہ رکھے اور روزی کمانے میں مشغول ہو جائے پس ظاہر ہے کہ یہ نذر ہی کے مسئلہ کے ساتھ متعلق ہے اس سے پہلے مسئلہ یعنی شیخ فانی کے ساتھ متعلق نہیں کیونکہ شیخ فانی سے کسی طرح پر تقصیر نہیں پائی گئی بخلاف نذر ماننے والے کے کہ اس نے کہ جب وہ روزہ ترک کر کے روزی کمانے میں مشغول ہوا تو اس سے ایک قسم کی تقصیر ہوئی اگرچہ اس پر روزی کمانا واجب ہو کیونکہ حفظ نفس کو ترجیح ہے پس غور کیجئے۔ (رحمت الصائمین میں بحر الرائق و شرح ملتقی وغیرہ کے حوالہ سے تقصیر نادار شیخ کے متعلق بھی استغفار کرنا لکھا ہے واللہ اعلم بالصواب۔ مؤلف)

(۷) اگر کسی شخص کے رمضان کے روزے مرض یا سفر کے عذر کی وجہ سے فوت ہوگئے اور وہ مرض یا سفر کا عذر ابھی باقی تھا کہ وہ مر گیا تو اس پر ان روزوں کی قضا واجب نہیں ہے۔ کیونکہ عذر کی حالت میں مر جانے کی وجہ سے اس نے وہ وقت ہی نہیں پایا جس

له ش و ع حیات سه در و بحر و حیات سه در المنتقی و ش ۵ حیات ۶ ش و بحر ۷ بحر الرائق و حیات ۸ بحر و حیات۔
۹ فتح القدیر و بحر ۱۰ ش ۱۱ در و بحر و حیات۔

جو اس پر فوت شدہ روزوں کی قضا واجب ہوتی اور اس پر فدیہ کے لئے وصیت کرنا بھی واجب نہیں ہے کیونکہ فدیہ کی وصیت کا واجب ہونا قضا لازم آنے کی فرع ہے یعنی اگر قضا لازم آتی تو فدیہ کی وصیت واجب ہوتی پس جب وہ اسی عذر کی حالت میں مر گیا تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے لیکن اگر پھر بھی اس نے وصیت کی ہو کہ اس کے روزوں کے عوض میں فدیہ دیا جائے تو یہ وصیت صحیح ہو جائے گی اگرچہ اس پر وصیت کا کرنا واجب نہیں تھا اس لئے کہ وصیت کی صحت اس کے وجوب پر موقوف نہیں ہے اور اس کے تہائی مال سے فدیہ دیا جائے گا جیسا کہ بیان ہوا کہ اگر مریض نے حالت مرض میں وفات پائی تو اس پر ان دنوں کے روزوں کی قضا واجب نہیں ہوگی اور اسی لئے اس پر ان روزوں کا فدیہ ادا کرنے کی وصیت کرنا بھی واجب نہیں ہے یہ حکم اس وقت ہے جبکہ وہ مریض یہ امید رکھتا ہو کہ اس کا مرض جاتا رہے گا لیکن اگر مریض اس وقت روزہ رکھنے سے عاجز ہو اور آئندہ بھی مرتے وقت تک اس کو روزہ رکھنے کی قوت حاصل ہونے سے ناامیدی ہو تو وہ شیخ فانی کے حکم میں ہے جیسا کہ شیخ فانی کے بیان میں گزر چکا اور اس پر بیماری کے دنوں کے ہر روزہ کا فدیہ اپنی زندگی میں ادا کرنا لازمی ہے اور اگر زندگی میں ادا نہ کیا تو مرتے وقت اس کی وصیت کرنا لازمی ہے اس مسئلہ کو اچھی طرح یاد رکھنا چاہئے۔ اسی طرح اگر شیخ فانی نے ماہ رمضان میں روزے نہیں رکھے اور نہ ہی ان کا فدیہ ادا کیا اور رمضان کے بعد وہ فوت ہو گیا اور ایک دن بھی زندہ نہیں رہا تو اس کو لازمی ہے کہ اپنے وارثوں کو وصیت کرے کہ وہ اس کے رمضان کے روزوں کا فدیہ ادا کریں بخلاف مریض و مسافر کے کہ اگر وہ عذر کے زائل ہونے سے پہلے مر جائیں تو ان پر کچھ لازم نہیں آتا جیسا کہ اوپر بیان ہوا کیونکہ وہ امید رکھتے ہیں کہ صحت اور اقامت کے دن پالیں گے اور بعد ان دنوں میں ان روزوں کی قضا کر لیں گے پس ان میں ناامیدی متحقق نہیں ہوتی بخلاف شیخ فانی کے کہ اس میں ناامیدی متحقق ہو چکی ہے اور مریض سے مراد مطلق مریض ہے یعنی خواہ وہ حقیقتاً مریض ہو یا حکماً ہو مثلاً حاملہ عورت یا دودھ پلانے والی عورت اور حیض یا نفاس والی عورت وغیرہ یعنی حمل والی عورت و دودھ پلانے والی عورت اور ہر اس شخص کے لئے جس نے کسی عذر کی وجہ سے روزہ نہ رکھا ہو اور وہ اس عذر کے زائل ہونے سے پہلے مر گیا ہو یہی حکم ہے کہ اس پر کوئی چیز لازم نہیں ہو گی پس اس حکم میں اکراہ والا شخص اور عورتوں کی باقی آٹھ قسمیں بھی داخل ہیں۔ اور شیخ فانی اگر مسافر تھا اور مقیم ہونے سے پہلے مر گیا تو اس پر بھی فدیہ کی وصیت کرنا واجب نہیں ہے کیونکہ شیخ فانی تخفیف میں دوسروں کے برخلاف ہے تغلیظ یعنی حکم کو سخت و مشکل کرنے میں دوسروں کے برخلاف نہیں ہے اور اس پر جزم کرنا اولیٰ ہے۔

(۲) اگر مذکورہ بالا لوگ عذر دور ہونے کے بعد مریں تو ان کو جتنے دن عذر دور ہونے کے بعد ملے ہیں اتنے دن کے روزوں کی وصیت کرنا ان پر واجب ہے۔ اور یہ حکم مسافر و مریض و حمل والی و دودھ پلانے والی عورت اور ہر اس شخص کے لئے ہے جس نے کسی عذر کی وجہ سے روزہ نہ رکھا ہو اور وصیت واجب ہونے کے اس حکم میں وہ شخص بھی داخل ہے جس نے قصداً روزہ توڑ دیا ہو اور اس پر اس روزہ کی قضا واجب ہوئی ہو بلکہ ایسے شخص پر وصیت کرنا بالاولیٰ واجب ہے۔ پس اگر

[illegible]

مریض اچھا ہو جائے یا مسافر سفر سے واپس آ جائے اور اس قدر وقت اس کو مل جائے کہ جس قدر روزے اس کے فوت ہوئے ہیں ان دنوں کو قضا کر سکے تو اس پر ان سب کی قضا لازم ہے جن کا اس نے وقت پالیا ہے پس اگر اس نے وہ قضا روزے نہیں رکھے یہاں تک کہ اس کو موت آ گئی تو اس پر واجب ہے کہ فدیہ کی وصیت کرے اور وصیت کرنا اس وقت واجب ہوتا ہے جبکہ اس کے پاس مال ہو اور صرف ان دنوں کے فدیہ کی وصیت کرے جتنے دن بیماری سے صحت یا سفر سے واپسی کے بعد روزہ اور قضا پر قادر ہونے کے باوجود وہ روزے قضا نہیں کئے یہاں تک کہ مر گیا اور ان دنوں کی وصیت واجب نہیں جو اس نے مرض سے صحت کے بعد یا سفر سے واپسی کے بعد نہیں پائے یعنی اگر مریض تندرست ہوا اور مسافر مقیم ہوا پھر کچھ دن بعد وہ دونوں مر گئے تو جتنے دن ان کو صحت و اقامت حاصل ہوئی ان دنوں پر صرف ان ہی دنوں کی قضا لازم ہوگی بالاتفاق سب فقہا کا یہی قول ہے اور یہی صحیح ہے۔ پس اگر کسی شخص کے مثلاً دس روزے فوت ہوئے پھر اس کو پانچ دن کی قدرت حاصل ہوئی یعنی وہ عذر دور ہونے کے بعد پانچ دن زندہ رہا تو وہ صرف پانچ دن کے فدیہ کی وصیت کرے۔ پس اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ صرف اتنے ہی دن کے روزوں کے فدیہ کی وصیت واجب ہوگی جتنے دن پر وہ قادر ہوا ہے اور یہی صحیح ہے۔ اور اسی طرح مثلاً اگر بیماری یا سفر کی وجہ سے کسی شخص کے پانچ روزے فوت ہو گئے اور عذر دور ہونے کے بعد تین دن زندہ رہا تو اس پر صرف تین دن کے فدیہ کی وصیت واجب ہے اور امام طحاوی نے اس مسئلہ میں امام ابوحنیفہ والامام ابو یوسف اور امام محمد کے درمیان اختلاف ذکر کیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے اور صحیح یہی ہے کہ بالاتفاق صرف بقدر صحت و اقامت دنوں کی قضا لازم ہوگی اور شیخین اور امام محمد کا اختلاف نذر کے روزوں کے مسئلہ میں ہے اور وہ یہ کہ اگر کسی مریض نے کہا کہ میرے ذمہ اللہ کے واسطے مثلاً ایک مہینے کے روزے واجب ہیں پھر وہ صحت کے بعد صرف ایک دن زندہ رہا تو شیخین کے نزدیک کل روزوں کے فدیہ کی وصیت واجب ہوگی اور امام محمد کے نزدیک بقدر صحت دنوں کے روزوں کے فدیہ کی وصیت واجب ہوگی یعنی مثال مذکور میں صرف ایک روزہ کے فدیہ کی وصیت واجب ہوگی۔ بقدر استطاعت دنوں کے فدیہ کی وصیت کرنا اس وقت واجب ہے جبکہ مریض کو صحت کی امید ہو اور اگر صحت سے ناامیدی متحقق ہو چکی ہو تو ہر روزے کا فدیہ اپنی زندگی میں دینا واجب ہے اور اگر زندگی میں نہ دیا تو ان سب روزوں کے فدیہ کی وصیت کرنا واجب ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے اور یہ بھی ضروری ہے کہ ایام منہیہ کو مستثنیٰ کیا جائے یہاں تک کہ اگر صرف ان ایام کو پایا تو ان دنوں کی قضا لازم نہیں ہوگی کیونکہ ان دنوں میں روزہ کی قضا جائز نہیں ہے۔

(۹) جو شخص مر گیا اور اس کے ذمہ روزوں کی قضا ہے تو اس کا ولی فدیہ ادا کرے اور ولی سے مراد وہ شخص ہے جس کو اس کی وفات کے بعد اس کے مال میں تصرف کرنے کی ولایت حاصل ہے پس اس میں وصی بھی شامل ہے اور ولی کو لازم ہے کہ میت کے مال میں سے تجہیز و تکفین اور ادائے قرض کے بعد جو بچے اس میں سے تہائی مال فدیہ میں دے اس سے

[illegible]

تہائی سے دینا واجب نہیں ہے، جن وارثوں کی اجازت سے دے سکتا ہے اور اگر اس کا کوئی وارث نہ ہو اور فدیہ اس کے ترکے کے کل مال کی مقدار کو پہنچ جائے تو تمام مال سے فدیہ ادا کیا جائے (اور اگر مال فدیہ سے کم ہو تب بھی کوئی وارث نہ ہونے کی صورت میں وہ تمام مال دے دیا جائے گا مؤلف) کیونکہ تہائی سے زائد کی ممانعت وارثوں کے حق کی وجہ سے ہے جب وارث ہی نہیں ہے تو ممانعت بھی نہیں ہے جیسا کہ اگر وارث ہو اور وہ اجازت دے دے تب بھی کل مال سے فدیہ دینا صحیح ہے (مطلب یہ ہے کہ اگر وارث ایسا ہو جس پر بقیہ ترکہ رد نہیں ہوتا مثلاً زوجین میں سے کوئی ہو تو وارث کے حصہ کے بعد تہائی مال سے زائد میں سے بھی فدیہ کی ادائیگی کی جائے گی (اور اس کی تفصیل کتب فقہ میں میراث کے بیان میں ہے) فدیہ کا یہ حکم ولی کے لئے اس وقت ہے جبکہ میت نے وصیت کی ہو اور اگر میت نے وصیت نہیں کی تو ولی پر فدیہ دینا لازم نہیں ہے بلکہ جائز ہے[ملہ] یعنی وارثوں پر جبر نہیں کیا جائے گا لیکن اگر وہ اپنی طرف سے بطور احسان ادا کر دیں تو جائز ہے[ملہ]۔ پس اگر اس نے وصیت نہیں کی اور وارثوں نے بطور احسان اپنی طرف سے فدیہ دے دیا تو جائز ہے لیکن بغیر وصیت کے ان پر واجب نہیں ہے[شہ] کیونکہ فدیہ اللہ تعالیٰ کے حقوق میں سے ہے اور اس میں وصیت کا ہونا لازمی ہے تاکہ اختیار کا ہونا متحقق ہو جائے اور اس کے باوجود اگر اس کے وارث بطور احسان اس کا فدیہ دے دیں تو ان شاء اللہ تعالیٰ میت کی طرف سے کافی ہو جائے گا[ملہ] اور وارث کو بھی اس کا ثواب ملے گا۔ شاید کافی ہو جانے سے مراد یہ ہے کہ اس میت سے آخرت میں اس روزہ کا مطالبہ ساقط ہو جائے گا اگرچہ اس پر اس کی تاخیر کا گناہ باقی رہیگا اور اسی لئے امام محمد رحمہ اللہ نے وارث کی طرف سے بطور احسان فدیہ دینے کے کافی ہونے کو بغیر جزم کے ان شاء اللہ کے ساتھ کہا ہے بخلاف اس صورت کے جبکہ میت نے فدیہ کی وصیت کی ہو تو اس کے کافی ہونے کو جزم کے ساتھ (بغیر ان شاء اللہ کے) کہا ہے اور اگر تبرعاً (بطور احسان) دینے سے صدقہ مراد لیا جائے تو اس میت کو اس کا ثواب پہنچے گا اور اس وارث کے ثواب میں سے کچھ بھی کمی نہیں ہو گی[شہ]۔ اور اسی طرح زکوٰۃ کا حکم ہے کہ وارث پر اس کا نکالنا لازم نہیں ہے لیکن جب میت وصیت کر جائے تو لازم ہے اور اگر وصیت نہ کی ہو اور وارث اپنی طرف سے بطور احسان ادا کر دے تو جائز ہے[شہ]۔ اور تبرعاً (بطور احسان ادا کرنے) کے جواز میں وارث اور غیر وارث برابر ہیں[شہ]۔ اور ولی کو میت کی طرف سے نماز پڑھنا اور روزہ رکھنا جائز نہیں ہے کیونکہ نسائی کی حدیث میں ہے کہ کوئی شخص کسی دوسرے شخص کی طرف سے نہ روزہ رکھے اور نہ نماز پڑھے[شہ]۔ اور یہ حدیث حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما پر موقوف ہے[شہ] اور امام مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا تھا کہ کیا کوئی شخص کسی دوسرے شخص کی طرف سے روزہ رکھ سکتا ہے اور نماز پڑھ سکتا ہے تو انھوں نے فرمایا کہ کوئی شخص کسی دوسرے شخص کی طرف سے نہ روزہ رکھے اور نہ نماز پڑھے اس کو مؤطا میں روایت کیا ہے[ملہ] اس کے جواز میں جو حدیث صحیح بخاری و صحیح مسلم میں ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے وہ منسوخ ہے اور امام مالک رحمہ اللہ علیہ

ملہ ش و شرف ملہ حیات وغیرہ [illegible] ملہ بر [illegible] حیات شہ ش [illegible] شہ [illegible]
شہ مع [illegible] ملہ ش [illegible]

فرمایا کہ ہم نے مدینہ منورہ کے کسی صحابی اور کسی تابعی سے یہ بات نہیں سنی کہ ان میں سے کسی نے کسی شخص کو دوسرے کے لئے روزہ رکھنے یا نماز پڑھنے کا حکم دیا ہو اور یہ روایت جو ان کی حدیث کے منسوخ ہونے کی تائید کرتی ہے یہی آخری حکم ہے جس پر شریعت مقرر ہو چکی ہے اور دوسرے کی میت کی طرف سے روزہ نہ رکھنے اور نماز نہ پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ فرض نماز و روزہ سے جو کچھ میت پر باقی ہے اس کی قضا اس کی طرف سے وارث وغیرہ کسی دوسرے شخص کو جائز نہیں ہے ورنہ اگر وہ اپنے نفل روزہ و نماز کا ثواب کسی میت کو بخشے تو جائز ہے کیونکہ انسان کو جائز ہے کہ اپنے عمل کا ثواب کسی دوسرے شخص کو بخش دے خواہ وہ عمل نماز ہو یا روزہ یا صدقہ وغیرہ جیسا کہ کسی دوسرے کی طرف سے حج کرنے (حج بدل) کے بیان میں آئے گا ان شاء اللہ اور اس کی بحث جنائز کے بیان میں شہید کے بیان سے پہلے بھی گزر چکی ہے پس اس کی طرف بھی رجوع کریں اور وہاں یہ ذکر ہو چکا ہے کہ اگر کسی دوسرے شخص کی طرف سے کچھ صدقہ دے گا تو دینے والے کے اجر سے بھی کچھ کم نہیں ہوگا۔

(۹) اگر کوئی شخص نماز کے آخری وقت میں فوت ہوا تو اس پر اس وقت کی نماز کا فدیہ واجب نہیں ہے بخلاف روزہ کے پس اگر کسی شخص نے رمضان کا روزہ رکھا اور دن کے کسی حصہ میں اس کو موت آ گئی تو اس پر اس روزہ کا فدیہ دینے کی وصیت کرنا واجب ہے ان دونوں میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ روزہ میں وقت کے جزو اول کا اعتبار کیا جائے گا اور نماز میں وقت کے آخری جزو کا اعتبار ہوگا۔

(۱۰) جو شخص ایسے روزے سے عاجز ہو جو کسی دوسری چیز کا بدل ہے جیسے کفارۂ یمین اور کفارۂ قتل اگر وہ اپنی زندگی میں اپنی طرف سے اس وجہ سے فدیہ دے کہ وہ شیخ فانی ہے تو ان دونوں کفاروں میں اس کو فدیہ دینا صحیح نہیں اگر ان روزوں کا اس میں فدیہ کی وصیت کر جائے تو صحیح ہے (جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے) اور اگر اس کا ولی اس کی طرف سے بطور احسان دیدے تو کفارۂ قتل میں صحیح نہیں ہے کیونکہ اس میں یا بندہ غلام آزاد کرنا واجب ہے اور غلام آزاد کرنا بطور احسان درست نہیں ہے اور روزہ اس میں غلام آزاد کرنے کا بدل ہے اس لئے اس میں فدیہ دینا صحیح نہ ہوا اور کفارۂ یمین میں بطور احسان فدیہ دینا جائز ہے لیکن یہ بطور احسان فدیہ دینا کپڑا یا کھانا دینے میں درست ہے غلام آزاد کرنے میں نہیں پس بطور احسان فدیہ دینا صرف کفارۂ یمین میں جائز ہے کفارۂ قتل میں جائز نہیں کیونکہ اس میں کپڑا پہنانا اور کھانا دینا نہیں ہے۔

(۲) حیض (۱۱) نفاس

(۱) اگر کسی عورت کو حیض یا نفاس جاری ہو تو وہ روزے نہ رکھے افطار کرے ان روزوں کو رمضان کے بعد قضا کرے اس لئے کہ حیض و نفاس روزہ کی ادا کے صحیح اور جائز ہونے کے مانع ہیں (اور رمضان کو ان حالتوں میں روزہ رکھنا حرام ہے) اور یہ دونوں روزہ کے وجوب کے مانع نہیں ہیں پس حیض و نفاس والی عورت ان روزوں کی قضا کرے نماز کی قضا نہ کرے کیونکہ یہ دونوں نماز کے وجوب و صحت و جواز تینوں کے مانع ہیں

(۲) اگر کسی عورت نے حیض کی حالت میں (رات کے وقت) روزے کی نیت کی پھر فجر طلوع ہونے سے پہلے

[illegible]

پاک ہوگئی تو اس کا روزہ صحیح ہے کیونکہ حالتِ حیض و نفاس میں روزہ کا اصل وجوب ثابت ہے اور حیض و نفاس سے پاک ہونا اہلیتِ اداء کے لئے شرط ہے[1]۔ یعنی حیض و نفاس صحتِ روزہ کے منافی ہیں نیتِ روزہ کے منافی نہیں ہیں۔

(۳) اگر حیض یا نفاس والی عورت طلوعِ فجر کے بعد نصف النہار سے پہلے پاک ہوئی تو اس دن کا روزہ نہ فرض کی جگہ صحیح ہے نہ نفل کی جگہ کیونکہ شروع دن میں نہ اس پر روزہ کی ادائیگی واجب تھی اور نہ روزہ کا وجود پایا گیا اس دن کے باقی حصہ میں بھی روزہ کا وجوب و وجود نہیں پایا جائے گا کیونکہ روزہ کے اجزا نہیں کئے جا سکتے اور اس عورت پر حیض یا نفاس کے دوسرے دنوں کے روزوں کے ساتھ اس دن کے روزہ کی بھی قضا واجب ہوگی۔ اور اگر حیض یا نفاس والی عورت طلوعِ فجر سے پہلے پاک ہوگئی تو اگر حیض والی عورت کو پورے دس دن حیض آیا ہو یا نفاس والی عورت کو پورے چالیس دن نفاس آیا ہو تو اس پر عشاء کی نماز کی قضا واجب ہے اور اس کو اس دن کا رمضان کا روزہ درست ہو جائے گا جبکہ اس نے طلوعِ فجر سے پہلے روزہ کی نیت کرلی ہو یعنی اس کو صبح کو روزہ رکھنا چاہئے اگرچہ صبح طلوع ہونے سے ایک لمحہ پہلے ہی پاک ہوئی ہو[2] کیونکہ اکثر مدت میں حیض یا نفاس سے پاک ہونے والی عورت خون کے منقطع ہوتے ہی حیض یا نفاس سے پاک ہو جاتی ہے اب اس کو روزہ درست ہونے کے لئے صرف نیت کرنے کی ضرورت ہے اور کچھ نہیں اور اگر حیض دس دن سے کم یا نفاس چالیس دن سے کم آیا ہے تو اگر اس نے رات میں سے اتنا وقت پایا کہ غسل کرنے کے بعد تھوڑی سی ایک ساعت رات باقی رہ سکے جس میں نیت کر سکے تو خواہ وہ غسل کرے یا نہ کرے تب بھی روزہ رکھے اور اگر نہانے سے فارغ ہونے کے ساتھ ہی فجر طلوع ہو جائے اور نیت کرنے کی گنجائش نہ ہو تو اس پر عشاء کی نماز کی قضا واجب نہیں ہے اور اس کا اس دن کا روزہ درست نہیں ہوگا اور اس پر اس دن کے روزہ کی قضا لازم ہوگی جیسا کہ طلوعِ فجر کے بعد پاک ہونے کی صورت میں اس پر قضا واجب ہوتی ہے اس لئے کہ حیض دس دن سے کم اور نفاس چالیس دن سے کم ہو تو غسل کرنے کی مدت باجماعِ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم منجملہ حیض و نفاس کے ہے[3] پس وجوبِ ادائے صوم کے لئے ضروری ہے کہ وہ غسل کے بعد طہر (پاکی) کا اتنا زمانہ پائے تاکہ وہ اس میں وجوبِ ادا کی اہل ہو جائے اگرچہ وہ ایک لحظہ یعنی تکبیر تحریمہ کہنے کی مقدار ہی ہو[4]۔

(۴) اگر کسی عورت نے اس گمان پر روزہ توڑ دیا کہ آج اس کی عادت کے مطابق حیض آنے کا دن ہے پھر اس کو اس روز حیض نہیں آیا تو اظہر یہ ہے کہ اس پر کفارہ لازم آئے گا[5]۔ درر وغیرہ میں اس کی تصحیح کی گئی ہے اور قاضی خان نے شرح جامع صغیر میں اس سے اور باری کے مریض یعنی باری کی بیماری والے مریض سے کفارہ ساقط ہونے کی تصحیح کی ہے پس ان دونوں مسئلوں میں تصحیح مختلف فیہ ہے[6]۔ اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ روزہ کی نیت کر لینے سے روزہ شروع ہو جانے کے بعد توڑا ہو لیکن اگر اس نے روزہ کی نیت ہی نہیں کی تو اس پر صرف قضا واجب ہوگی کفارہ نہیں[7] (اس کی تفصیل مفسدات میں گذر چکی ہے، مؤلف)

ا ملخصاً زبحر و بدائع ۲ بدائع ۳ بحر و بتصرف ۴ بحر ۵ در و ع ۶ بحر و مع تصرف ۷ ش و ملخصاً بحر

(۱۲) بیہوشی: (۱) ایامِ بیہوشی کے تمام روزوں کی قضا دے اگرچہ تمام ماہِ رمضان بیہوش رہا ہو اور یہ حکم بالاجماع ہے[1] کیونکہ بغیر کھائے پئے اتنی لمبی مدت تک زندہ رہنا نادر الوقوع ہے اور نادر واقعات میں حرج نہیں ہے یعنی دفعِ حرج کے لئے معافی ہوتی ہے اور حکم یہ ہے جب حرج نہ ہو تو حکم بھی نہ رہا[2]

(۲) اور جس شخص کو ماہِ رمضان میں بیہوشی ہو گئی تو جس دن اس کو بیہوشی شروع ہوئی ہے اس دن کے روزہ کی قضا نہ دے کیونکہ اس کا اس دن کا روزہ پایا گیا ہے اور اس کے بعد کے دنوں کی قضا دے کیونکہ ان دنوں میں روزہ کی نیت نہیں پائی گئی[3]، اور اگر کسی کو رمضان کی پہلی رات میں بیہوشی طاری ہو گئی تو وہ سوائے پہلے دن کے تمام روزوں کی قضا دے[4]۔

(۳) اگر کسی شخص کو سورج غروب ہونے کے بعد بیہوشی ہو گئی اور کئی روز تک بیہوشی کی حالت میں رہا تو شروع بیہوشی والی رات کے بعد جو دن آئے گا صرف اس دن کا روزہ قضا نہ کرے باقی دنوں کے روزے قضا کرے[5] اس لئے کہ اگر اس کو معلوم ہے کہ اس دن کے روزے کی نیت کر لی تھی تو ظاہر ہی ہے کہ روزہ ہو گیا اور اگر یہ بات معلوم نہیں تو اس کا ظاہر حال اس بات کا مقتضی ہے کہ اس نے رات میں نیت کی ہوگی کیونکہ مسلمان کا ظاہر حال یہی ہے کہ وہ رمضان المبارک کی راتوں میں روزے کی نیت کے بغیر نہیں ہوتا اور ظاہر حال پر عمل واجب ہے اور اگر اس کو بیہوشی دن کے وقت میں طاری ہوئی تو بطریقِ اولیٰ اس پر عمل کر سکتے ہیں کہ اس نے رات میں نیت کی ہوگی[6] کیونکہ اس کا مفطرات سے رکنا اس وقت پایا گیا جبکہ وہ بیہوش نہیں تھا پس بیہوشی خواہ رات میں طاری ہوئی ہو یا دن میں اس کے لئے اس حکم میں کوئی فرق نہیں ہے کہ اس دن کا روزہ قضا کرنا اس پر واجب نہیں ہے[7] لیکن اگر وہ شخص مریض یا مسافر ہو یا ایسا ایک شخص ہو جس کو تمام رمضان میں روزے رکھنے کی عادت ہی نہ ہو (جیسا کہ فاسق و فاجر لوگ ہوتے ہیں) تو اس پر بیہوشی والے دن کے روزہ کی قضا بھی واجب ہوگی کیونکہ اس کا ظاہر حال روزہ کی نیت کے پائے جانے پر دلالت نہیں کرتا، اور یہاں مسافر کے بارے میں یہ قید ہونی چاہئے کہ روزہ رکھنا اس کو نقصان دیتا ہو لیکن اگر روزہ رکھنا اس کو نقصان نہ دیتا ہو تو وہ بھی اس دن کے روزے کی قضا نہ دے کیونکہ اس کا معاملہ بھی نیکی پر محمول کیا جائے گا جیسا کہ گزر چکا ہے کہ اس کے حق میں روزہ رکھنا افضل ہے[8] لیکن جو شخص بیہوشی سے پہلے بھی سفر میں روزے نہیں رکھتا تھا تو اس پر اس دن کی قضا بھی لازم ہے کیونکہ اس کا ظاہر حال نیت کے نہ ہونے پر دلالت کرتا ہے اور جو شخص بیہوشی سے پہلے اس سفر میں روزے رکھتا تھا یا اس کی عادت تھی کہ وہ سفروں میں روزے رکھا کرتا تھا تو وہ اس دن کے روزہ کی قضا نہ دے، غور کر لیجئے[9]۔ اور یہ سب حکم اس وقت ہے جبکہ اس کو یہ یاد نہیں ہے کہ اس نے روزہ کی نیت کی ہے یا نہیں اور اگر وہ جانتا ہے کہ اس نے روزہ کی نیت کی ہے تو اس کا اس دن کا روزہ صحیح ہونے میں کوئی شک نہیں ہے اور اگر وہ جانتا ہے کہ اس نے روزہ کی نیت

---

[1] [illegible] [2] [illegible] [3] حاشیہ غایۃ الاوطار و حیات [4] ہدایہ وغیرہ [5] [illegible]
[6] [illegible] [7] [illegible] [8] [illegible] [9] مستفاد من ش۔

نہیں کی ہے تو اس کا اس دن کا روزہ نہ ہونے میں کوئی شک نہیں ہے[1] اور اس بحث سے ظاہر ہے کہ یہ مسئلہ رمضان کے بارے میں فرض کیا گیا ہے پس اگر کسی کو شعبان کے آخری دن میں بیہوشی طاری ہوئی اور تمام رمضان بیہوش رہا تو تمام ماہ رمضان کے روزے قضا کرے کیونکہ شعبان میں رمضان کے روزے کی نیت کرنا صحیح نہیں ہے[2]۔ بیہوشی طاری ہونے والے دن کے علاوہ بیہوشی کے باقی سب دنوں کے روزوں کی قضا واجب ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا اس لئے کہ ان میں ہر روزہ کے لئے نیت کا نہ پایا جانا متحقق ہے اور ہمارے فقہا کے نزدیک ہر روز کے روزہ کے لئے نیت کے وقت میں روزانہ نیت کا ہونا ضروری ہے[3]۔

(۳) جنون: (۱) جنون کی دو قسمیں ہیں اول اصلی اور وہ یہ ہے کہ جنون بالغ ہونے سے پہلے کا ہو یعنی وہ جنون کی حالت میں ہی بالغ ہوا ہو اس کو مقارن بھی کہتے ہیں۔ دوسرا عارضی کہلاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جنون بلوغ کے بعد عارض ہوا ہو یعنی وہ بالغ ہونے کے وقت عاقل ہو پھر مجنون ہو گیا ہو اس کو طاری علی البلوغ بھی کہتے ہیں پھر وہ جنون یا ممتد ہوگا یعنی روزے کے بارے میں اگر رمضان کا پورا مہینہ جنون رہے تو ممتد کہلائے گا ایسے جنون کو مطبق بھی کہتے ہیں یا وہ غیر ممتد ہوگا اور وہ یہ ہے کہ جنون پورا مہینہ نہ رہے بلکہ مہینے کے بعض حصہ میں افاقہ ہو جائے اس کو غیر مطبق بھی کہتے ہیں پس جنون اگر اصلی ہو تو اس پر ماہ رمضان کے روزوں کی قضا لازم نہیں ہے ممتد ہونے کی صورت میں بلا خلاف قضا لازم نہیں ہے اور غیر ممتد ہونے کی صورت میں اصح قول کی بنا پر دفع حرج کے لئے یہی حکم ہے کہ قضا لازم نہیں ہوگی اور اگر جنون بلوغ کے بعد عارض ہوا ہو اور وہ ممتد ہو تو وہ بھی بلا خلاف اس ماہ رمضان کے روزوں کی قضا نہ دے پس یہ بات واضح ہے کہ جب پورا مہینہ جنون طاری رہا ہو تو بلا خلاف مطلقاً روزے قضا نہ کرے خواہ جنون اصلی ہو یا عارضی ہو اور اگر پورا مہینہ جنون نہیں رہا تو اس میں اختلاف ہے بعض نے کہا کہ وہ افاقہ سے پہلے گزرے ہوئے دنوں کے روزوں کی مطلقاً[4] قضا دے خواہ جنون اصلی ہو یا عارضی ہو اور یہی ظاہر الروایۃ ہے کیونکہ ظاہر الروایت میں اس جنون میں جو بلوغ کے بعد طاری ہوا ہو اور اس جنون میں جو اصلی ہو یعنی بلوغ سے پہلے طاری ہوا ہو کوئی فرق نہیں کیا ہے اور امام محمد رحمہ اللہ سے ایک روایت ہے کہ ان دونوں میں فرق ہے اس لئے کہ جب حالت جنون میں بالغ ہوا تو وہ بچہ (نابالغ) کے ساتھ ملحق ہو گیا پس وہ روزہ کی فرضیت وغیرہ شرعی احکام کا مخاطب نہ ہوا لہذا اس کو ماہ رمضان کے بعض حصہ میں افاقہ ہو گیا تو اس پر گزرے ہوئے دنوں کی قضا واجب نہیں ہے یہی اصح و مختار ہے[5] جیسا کہ اوپر بیان ہوا یعنی وہ ایسا ہے گویا کہ وہ رمضان کے بعض حصہ میں بالغ ہوا ہے بخلاف اس صورت کے جبکہ وہ عقل کی حالت میں بالغ ہوا پھر مجنون ہو گیا تو اس پر افاقہ سے پہلے گزرے ہوئے دنوں کی قضا لازم ہے[6]

(۲) اگر ماہ رمضان کی پہلی تاریخ کو افاقہ تھا پھر وہ صبح کو مجنون ہو گیا اور پورا مہینہ جنون طاری رہا اور اسی طرح

---

[1] ش و بحر [2] ش و بحر و عیات [3] عیات [4] عیات [5] مستفاد من ش و بحر و عیات وغیرہا۔

اگر رمضان کے درمیان میں کسی رات کو افاقہ ہو گیا یا رمضان کے آخری دن نصف النہار شرعی کے بعد افاقہ ہو گیا تو ان تینوں صورتوں میں ائمہ کا اختلاف ہے بعض نے کہا کہ اس کو قضا لازم نہیں ہے کیونکہ نصف النہار شرعی کے بعد سے طلوع فجر سے ذرا پہلے تک کے وقت میں افاقہ ہونا معتبر نہیں ہے خواہ اس وقت میں روزانہ افاقہ ہوتا ہے اسلئے کہ رات کا وقت اگرچہ روزہ کی نیت کا وقت ہے لیکن رات میں روزہ کا باعتبار شروع ہونا درست نہیں ہوتا اور نصف النہار شرعی کے بعد بھی درست نہیں ہے (اور نصف النہار شرعی میں یا اس کے بعد تو نیت کا وقت بھی نہیں رہتا مؤلف) اور بہت سے فقہا مثلاً صاحب النہایہ و ظہیریہ و قاضی خان و خانیہ وغیرہم نے اسی کی تصحیح کی ہے اور اگر افاقہ ایسے وقت میں ہوا کہ جس میں روزہ کو شروع ہونا ممکن ہو اور وہ ہر روز طلوع فجر سے لیکر نصف النہار شرعی سے ذرا پہلے تک کا وقت ہے تو اس کو گذرے ہوئے دنوں کی قضا لازم ہے۔ اسی طرح اگر مجنون کو رمضان کے آخری دن نصف النہار سے پہلے افاقہ ہو جائے تو اس کو تمام ماہ رمضان کے روزوں کی قضا لازم ہو گی۔ اور بعض نے کہا ہے کہ اگر ماہ رمضان کی کسی ایک ساعت میں بھی اس کو افاقہ ہو گیا تو اس پر گذشتہ دنوں کے روزوں کی قضا لازم ہو گی خواہ افاقہ رات کے وقت میں ہو یا نصف النہار کے بعد ہو کیونکہ ان کے نزدیک نیت کے وقت میں افاقہ ہونے اور نیت کا وقت گزر جانے کے بعد افاقہ ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے اور یہ ظاہر الروایت ہے اور اس کی بھی تصحیح کی گئی ہے، فتح القدیر و شرح ملتقی مجتبی و بدائع و معراج میں اسی کی تصحیح درج ہے اور زیلعی وغیرہ نے اسی پر جزم کیا ہے اور حاصل یہ ہے کہ ان دونوں قولوں کی تصحیح کی گئی ہے لیکن معتمد دوسرا قول ہے کیونکہ وہ ظاہر الروایت ہے اور متون میں مذکور ہے پس اصح اور فتویٰ کیلئے مختار یہی قول ہے کہ ماہ رمضان میں مطلق کسی وقت میں افاقہ سے گذرے ہوئے دنوں کے روزوں کی قضا لازم ہو گی خواہ وہ افاقہ ایک ساعت ہی کا ہو اور خواہ رات میں ہو یا نصف النہار شرعی شروع ہونے کے بعد میں یا پہلے ہو اور خواہ رمضان کے آخری دن میں کسی وقت افاقہ ہو سوائے اس رات کے بعد آنے والے دن کے جس میں اس کو جنون لاحق ہوا ہو[1] اور جس رات میں اس کو جنون لاحق ہوا ہے اس کے بعد آنے والے دن کا روزہ قضا نہ کرے اس لئے کہ اگر وہ جانتا ہے کہ اس نے روزہ کی نیت کی ہے تو ظاہر ہے کہ اس کا روزہ درست ہو گیا اور اگر معلوم نہیں ہے تو مسلمان ہونے کی حیثیت سے اس کا ظاہر حال اس بات کا مقتضی ہے کہ اس نے نیت کی ہو گی اور ظاہر حال پر عمل واجب ہے لیکن اگر وہ مریض یا مسافر ہو یا ایسا کوئی شخص ہو جس کو رمضان میں روزہ نہ رکھنے کی عادت ہو تو وہ اس دن کے روزہ کی بھی قضا دے کیونکہ اس کا ظاہر حال نیت پر دلالت نہیں کرتا اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ اس کو یہ یاد نہ ہو کہ اس نے نیت کی تھی یا نہیں لیکن اگر وہ جانتا ہو کہ نیت کی تھی تو اس دن کا روزہ صحیح ہونے میں کوئی شک نہیں ہے کیونکہ نیت کرنے کے بعد جنون یا بیہوشی کا طاری ہونا روزہ کی اہلیت کے منافی نہیں ہے اسی لئے اگر کسی شخص نے غروب آفتاب کے بعد روزہ کی

[1] مستفاد من ش و کبیری و ع و علمگیری و ع و ریات وغیرہا۔

نیت کر لی پھر وہ اسی رات میں یا اس کے بعد آنے والے دن میں مجنون ہو گیا لیکن اس سے تمام دن میں روزہ توڑنے والا کوئی امر واقع نہیں ہوا تو اس کا روزہ درست ہے جب ہوش میں آئیگا اس پر اس دن کے روزہ کی قضا لازم نہیں ہوگی[1] (اور اگر وہ جانتا ہو کہ اس نے نیت نہیں کی تھی تو اس دن کا روزہ صحیح نہ ہونے میں کوئی شک نہیں ہے[2] (جیسا کہ بیہوشی کے بیان میں تفصیل سے گذر چکا ہے وہاں پر بھی ملاحظہ فرمائیں ۔ مؤلف)۔

(۳) معلوم ہونا چاہئے کہ جنون مستوعب جو فرض کو ذمہ سے ساقط کر دیتا ہے اس کا اندازہ نماز کے لئے شیخین کے نزدیک ایک دن رات کی نمازوں سے زیادہ وقت تک جنون کا رہنا ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک پوری چھ نمازوں تک جنون کا رہنا اور یہی قیاس کے زیادہ لائق ہے اور ماہ رمضان کے روزوں میں سارا مہینہ دن رات جنون کا رہنا ہے اور زکوٰۃ میں پورا سال ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ نے سال کے اکثر حصہ کو کل کی مانند قرار دیا ہے اور بیہوشی کا حکم فرض کو ساقط کرنے والا عذر ہونے کیلئے نماز میں جنون کے حکم کی طرح ہے کیونکہ اتنے وقت تک بیہوشی کا ہونا اکثر واقع ہوتا ہے اس لئے دفع حرج کے لئے اس کو جنون کی طرح عذر قرار دیا گیا اور روزہ میں اس کو عذر قرار نہیں دیا گیا کیونکہ پورا مہینہ بیہوشی کا ہونا نادر الوقوع ہے پس اس پر روزہ واجب ہونے میں کوئی حرج واقع نہیں ہوتا۔ اور سونے والے شخص کا حکم یہ ہے کہ چونکہ نیند عاجز ہونے کا سبب ہے اس لئے اس کے حق میں فرض کی ادائیگی میں تاخیر لازم آئی نہ کہ اصل وجوب میں اسی لئے اگر وقت گذرنے کے بعد نیند زائل ہوئی تو اس پر اس نماز یا روزہ کی قضا واجب ہوگی اور چونکہ نیند بالعموم زیادہ لمبے عرصہ تک نہیں رہتی تو اس میں کوئی حرج واقع نہیں ہوتا اس لئے اس کی وجہ سے عبادات میں سے کچھ بھی اس کے ذمہ سے ساقط نہیں ہوگا پس اگر کوئی شخص نماز کا پورا وقت سوتا رہا تو اس پر شرعاً اس کی قضا واجب ہوگی اور اسی طرح اگر وہ کئی دن تک متواتر سوتا رہا تو ان دنوں کی نمازوں اور روزوں کی بھی قضا لازم ہوگی کیونکہ ایسا ہونا نادر الوقوع ہے اور نادر واقعات میں کوئی حرج پیش نہیں آتا۔ اور نابالغ بچہ جب تک سمجھدار نہیں ہوا اس کا حکم مجنون مستوعب کی طرح ہے (یعنی اس پر نماز روزہ وغیرہ فرض عبادات کی ادا و قضا واجب نہیں ہے) اور جب سمجھدار ہو جائے تو نماز روزہ وغیرہ عبادات کی ادائیگی کا اہل ہو جائے گا اور کامل وجوب کا اہل نہیں ہوگا سوائے ایمان کے اور اس سے معلوم ہوا کہ یہ عذرات چار ہیں نابالغ بچہ ہونا، جنون، بیہوشی اور نیند اور ان چاروں کے احکام اوپر بیان ہو چکے ہیں[3]۔

(فائدہ) (۴) سونے والا آدمی اگر نیت کا وقت گذرنے سے پہلے ہوشیار ہو گیا اور اس وقت اس نے روزہ کی نیت کر لی تو اس کا روزہ صحیح ہو جائے گا کیونکہ رمضان کے روزے کے لئے رات کو نیت کرنا شرط نہیں ہے اور اگر ہوشیار ہونے سے پہلے روزہ کی نیت کا وقت گذر گیا تو وہ گنہگار ہو گا اور اس روزہ کی قضا اس پر لازم ہوگی[4]۔

---

[1] حیات [2] فتح و ش [3] بحر و تصرف روایات [4] بحر و شرح فتح [5] بحر ملخصاً [6] حیات

(۱۳) ضیافت (۱) جب کسی شخص نے نفل روزہ شروع کر دیا تو اس کو بلا عذر توڑ دینا جائز نہیں ہے کیونکہ یہ عمل کو باطل کرنا ہے یہی صحیح اور واجب ہے اور یہی ظاہر الروایت ہے۔ یعنی اس کو بلا عذر توڑ دینا مکروہ تحریمی ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ سے ایک روایت ہے کہ اس کو بلا عذر توڑ دینا بھی جائز ہے کیونکہ قضا اس کا قائم مقام ہے

(۲) پھر ظاہر الروایت کی بنا پر مشائخ کا اس بارے میں اختلاف ہے کہ ضیافت عذر ہے یا نہیں، بعض نے کہا کہ ضیافت مطلقاً عذر ہے اور بعض نے کہا کہ مطلق عذر نہیں ہے اور امام ابو یوسف و امام محمد رحمہما اللہ سے جو روایت کی گئی ہے اس کے مطابق نفل روزے میں ضیافت بھی عذر ہے یہی اظہر ہے اور یہی صحیح ہے۔ پھر بعض نے کہا کہ زوال سے پہلے عذر ہے زوال کے بعد عذر نہیں ہے لیکن اگر زوال کے بعد روزہ توڑنے میں والدین میں سے کسی کی نافرمانی ہوتی ہو تو عذر ہے کسی اور کے لئے عذر نہیں ہے اور بعض نے کہا کہ اگر ضیافت کرنے والا شخص صرف اس کے حاضر ہو جانے اور کھانا نہ کھانے پر راضی ہو جائے تو اس کو روزہ توڑنا مباح نہیں ہے اور اگر اس کو اس سے رنج ہو تو روزہ توڑ دے اور بعض نے کہا کہ اگر اس کو اپنے اوپر اعتماد ہو کہ اس روزہ کی قضا رکھ لے گا تو اپنے مسلمان بھائی کا رنج دور کرنے کے لئے روزہ توڑ دے (پس عذر کے معتبر و مقید ہونے کے بارے میں یہ تین قول ہیں جو گزرے) اور صحیح مذہب یہ ہے کہ اگر دعوت کرنے والا ایسا شخص ہو کہ صرف اس کے حاضر ہونے سے راضی ہو جائے گا اور کھانا نہ کھانے کی صورت میں اس کو رنج نہیں ہو گا تو روزہ نہ توڑے اور اگر اس کو کھانا نہ کھانے سے رنج ہو گا تو روزہ توڑ دے اور پھر اس کو قضا کرے، لیکن اگر ضیافت میں اپنے نفس کی خواہش کی وجہ سے روزہ توڑے گا تو گنہگار ہو گا۔ اسی طرح اگر مہمان اس کے بغیر راضی نہ ہو کہ میزبان بھی ان کے ساتھ کھانا کھائے اور اپنے اکیلے کی طرف کھانا پیش کرنے سے رنجیدہ ہوتا ہو تو میزبان روزہ توڑ دے۔ پس نفل روزے میں ضیافت کے عذر ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مہمان اور میزبان (دعوت کرنے والا) دونوں کے لئے عذر ہے۔ پس اگر دونوں میں سے ایک رنجیدہ ہوتا ہو تو دوسرے کو اس کی رضا جوئی کے لئے نفل روزہ توڑ دینا جائز ہے۔ اور شمس الائمہ حلوانی رحمہ اللہ نے کہا کہ اس مسئلہ میں سب سے بہتر قول یہ ہے کہ اگر کسی کو اپنے اوپر اس روزہ کی قضا رکھ لینے کا اعتماد ہو تو اپنے مسلمان بھائی کا رنج دور کرنے کے لئے روزہ توڑ دے اور اگر اپنے اوپر قضا رکھ لینے کا اعتماد نہیں ہے تو روزہ نہ توڑے اگرچہ روزہ نہ توڑنے میں مسلمان بھائی کو رنج ہوتا ہو۔ اور صحیح مذہب والے قول (یعنی دوسرے قول) کو اس تیسرے قول کے ساتھ مشروط کرنا ضروری ہے کیونکہ جب اپنے اوپر قضا رکھ لینے کا اعتماد نہیں ہے تو اپنے آپ کو گناہ سے بچانا اپنے دوست کی رعایت کرنے سے بہتر ہے اور اس صحیح مذہب والے قول کو ایک اور قید یعنی پہلے قول کے ساتھ بھی مشروط کرنا چاہئے اس طرح ان تینوں اقوال میں مطابقت حاصل ہو جائے گی جیسا کہ ذخیرہ میں کہا ہے کہ یہ سب حکم اس وقت ہے جبکہ روزہ توڑنا زوال (یعنی نصف النہار

له ش و [illegible]
شه [illegible]
ته [illegible]

نفلی روزہ کے احکام

(۱) جب کسی نفل روزے کو قصداً شروع کیا جائے تو وہ واجب ہو جاتا ہے[1] پس جب اس روزے کو توڑ دے گا تو اس پر اس کی قضا واجب ہوگی اگر اس کو قصداً اپنے فعل سے توڑا ہے تو بلا خلاف اور اگر بلا قصد کے توڑا ہے تو اصح روایت کی بنا پر اس پر قضا واجب ہونے میں کوئی فرق نہیں ہے یعنی دونوں صورتوں میں اس پر قضا واجب ہوگی[2] پس خواہ عذر کے ساتھ توڑا ہو یا بلا عذر دونوں حالتوں میں قضا لازم ہوگی[3]۔ اور بلا قصد سے مراد اس کے فعل کے بغیر روزہ کا ٹوٹنا ہے مثلاً کسی عورت نے نفل روزہ شروع کیا پھر روزہ کی حالت میں اس کو حیض جاری ہو گیا[4] پس اس پر قضا واجب ہونے میں اختلاف ہے اور صحیح یہ ہے کہ واجب ہے[5]، اور یہ قضا واجب ہونے کا حکم ان پانچ دنوں کے علاوہ... جن میں روزہ رکھنا منع ہے باقی دنوں کے لئے ہے[6] (جیسا کہ آگے آئے گا)۔

(۲) اپنے قصد سے نفل روزہ رکھنے کی قید سے معلوم ہوگیا کہ اگر کسی نے روزہ اس گمان پر شروع کیا کہ اس کے ذمہ واجب ہے پھر اس کو روزہ کی حالت میں معلوم ہوا کہ اس پر کچھ واجب نہیں ہے تو وہ روزہ نفل ہو جائے گا اور اس کے لئے احسن یہ ہے کہ اس کو پورا کرے لیکن اگر اس نے اس کو توڑ دیا تو اس پر اس کی قضا واجب نہیں ہوگی لیکن اس میں شرط یہ ہے کہ جب اس کو معلوم ہوا کہ اس پر کچھ واجب نہیں ہے ایک ساعت بھی اس پر اس روزہ کی حالت میں نہ گزرے بلکہ معلوم ہوتے ہی فوراً اس روزہ کو توڑ دے اگر ایک ساعت اس پر گزر گئی اس کے بعد روزہ توڑا تو اس پر اس روزہ کی قضا لازم ہوگی کیونکہ کہ جب اس پر ایک ساعت گزر گئی تو ایسا ہو گیا گویا کہ اس نے اس ساعت میں نیت کر لی ہے پس اگر زوال سے پہلے ایسا ہوا ہے تو نفل روزہ شروع کرنے والا ہو جائے گا اور روزہ اب اس پر واجب ہو جائے گا[7]۔ اور قبل زوال سے مراد قبل نصف النہار شرعی ہے اور اس عبارت سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اگر نصف النہار شرعی میں یا اس کے بعد ایسا ہوا تو اس پر اس کی قضا واجب نہیں ہے خواہ اس کو معلوم ہوتے ہی فوراً توڑ دیا ہو یا ایک ساعت گزرنے کے بعد توڑا ہو اور یہی ظاہر ہے بعض فقہاء نے یہی فرمایا ہے[8]۔ اور ساعت سے مراد وقت کا ایک جز ہے[9] مطلب یہ ہے کہ جب اس روزہ دار کو یاد آگیا کہ اس پر کچھ واجب نہیں ہے اور اس نے روزہ کی حالت میں ایک ساعت گزار دی اور روزہ توڑنے والی کوئی چیز استعمال نہ کی اور نہ روزہ توڑنے کا عزم کیا تو وہ گویا اب سے نیت کرنے والا ہو گیا اور ابھی نیت کا یعنی نصف النہار شرعی سے پہلے کا وقت ہے تو وہ شخص نفل روزہ شروع کرنے والا ہو جائے گا، اور اگر یاد آنے کے بعد کہ اس پر یہ روزہ واجب نہیں ہے اس کے توڑنے کی نیت کر لی اور روزہ توڑنے والی کوئی چیز استعمال نہیں کی صرف روزہ توڑنے کا عزم کیا تو وہ نفل

[illegible]

روزہ شروع کرنے والا نہیں بنے گا حالانکہ اگر کوئی روزہ دار روزہ توڑنے کی نیت کرے تو جب تک کوئی روزہ توڑنے والی چیز استعمال نہ کرے اس کا روزہ نہیں ٹوٹتا، یہاں نفلی روزہ شروع نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں نئے سرے سے روزہ شروع کرنے والا بنانے میں گفتگو ہے اس کو سابقہ روزہ پر باقی رکھنے میں گفتگو نہیں ہے اور اسی لئے اس میں یہ شرط ہے کہ وہ وقت ایسا ہو جس میں نیت درست ہو سکتی ہو[1] اور اسی طرح اگر کسی شخص نے کفارہ کا روزہ شروع کیا پھر روزہ کی حالت میں وہ مالدار ہو گیا اور اس نے قصداً روزہ توڑ دیا تو اس پر اس کی قضا لازم نہیں ہوگی اور اس مسئلہ کو مسئلہ مظنون یا مسئلہ ظان سے تعبیر کیا جاتا ہے، مؤلف)۔

(۳) جب کسی نے ان پانچوں دنوں میں نفلی روزہ شروع کیا جن میں روزہ رکھنا منع ہے یعنی عید الفطر و عید الاضحیٰ اور ایام تشریق کے تین دن تو ظاہر الروایت میں امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ سے روایت ہے کہ ان دنوں میں روزہ شروع کرنے کے بعد اس کے توڑ دینے سے قضا لازم نہیں ہوگی کیونکہ اگر کوئی ان دنوں میں روزہ رکھے تو اس کو توڑ دینے کا حکم ہے پس اس کو توڑ دینا واجب ہے اور اس کا پورا کرنا واجب نہیں ہے اس لئے کہ وہ اس کو شروع کرتے ہی اللہ تعالیٰ کی ضیافت سے روگردانی کرنے کی وجہ سے ممنوع فعل کا مرتکب ہوا ہے پس اس کو اس کے توڑ دینے کا حکم ہوا ہے تو جیسے اس کو پورا کرنا واجب نہ ہوا اس کی قضا بھی واجب نہیں ہوئی بخلاف اس کے کہ اگر کسی نے ان دنوں کے روزوں کی نذر کی (منت مانی) تو وہ نذر لازم ہو جاتی ہے اور اس نذر کے روزوں کو دوسرے کامل دنوں میں قضا کرے جیسا کہ نذر کے بیان میں آئے گا، مؤلف) اور امام ابو یوسف و امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک ان پانچ ممنوعہ دنوں میں نفلی روزہ شروع کرنے کے بعد اس کے توڑ دینے سے اس پر قضا لازم ہوگی اگرچہ اس روزہ کا توڑ دینا اس پر واجب ہے اس لئے کہ اس روزہ کا شروع کر دینا نذر کی طرح اپنے اوپر لازم کر لینا ہے اور جیسا کہ مکروہ اوقات میں نماز کا شروع کرنا ہے اور امام صاحب کے نزدیک نذر اور نفلی روزہ میں فرق کی وجہ یہ ہے کہ شروع کرنے کے بعد توڑ دینے پر قضا اس وقت لازم آتی ہے جب اس روزہ کا پورا کرنا واجب ہوا ہو یہ بات اس صورت میں نہیں پائی جاتی کیونکہ وہ ان دنوں میں روزہ شروع کرنے سے ممنوع فعل کا مرتکب ہو چکا ہے پس اس کو اس کے توڑ دینے کا حکم دیا گیا ہے بخلاف نذر کے کہ نذر کرنے سے وہ فعل ممنوعہ کا مرتکب نہیں ہوتا کیونکہ اس نے اللہ تعالیٰ کی عبادت اپنے اوپر لازم کی ہے اور وہ اس کے کرنے پر گناہگار ہوتا ہے جو فعل کے ساتھ لگا ہوا فعل کے لوازم میں سے ہے نفل کے واجب کرنے کے لوازمات میں سے نہیں ہے۔

(۴) جاننا چاہئے کہ نفلی روزہ و نماز کو شروع کرنے کے بعد بلا عذر توڑ دینا مکروہ ہے (صحیح قول کی بنا پر جیسا کہ ضیافت کے بیان میں گزر چکا ہے، مؤلف) اس کو مطلق بیان کرنے سے یہ ظاہر ہے کہ کراہت تحریمی ہے اور اس کا بلا عذر توڑ دینا حرام نہیں ہے اگرچہ اس کی قضا لازم آتی ہے کیونکہ اس کی دلیل قطعی الدلالۃ نہیں ہے اور وہ دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے

[1] [illegible]

(ولا تبطلوا اعمالکم" اپنے عملوں کو ضائع مت کرو) اور اس میں یہ احتمال ہے کہ اس کے یہ معنی ہوں کہ ریا و سمعہ وغیرہ کے ساتھ اپنے اعمال کا ثواب ضائع مت کرو اور جب کسی نفل روزہ رکھنے والے کو کوئی عذر پیش آجائے تو بالاتفاق اس روزہ توڑ دینا جائز ہے کیونکہ جب عذر کے ساتھ فرض روزہ توڑ دینا جائز ہے تو نفل روزہ توڑ دینا بدرجۂ اولیٰ جائز ہے اور ضیافت ظاہر قول کی بنا پر مہمان اور میزبان دونوں کے لئے عذر ہے جیسا کہ ضیافت کے بیان میں گزر چکا ہے مؤلف)۔

(۵) غلام یا باندی یا مزدور اور عورت کے لئے مکروہ ہے کہ نفل روزہ رکھیں (مطلق کراہت بیان کرنے سے ظاہر ہے کہ کراہت تحریمی ہے) لیکن اگر صاحب حق کی اجازت سے رکھیں تو مکروہ نہیں ہے اور صاحب حق کو اجازت ہے کہ وہ اس کا روزہ افطار کرا دے، تاکہ وہ اپنا حق اور اپنی ضرورت حاصل کر سکے۔ اور اس روزہ دار کو شروع کر لینے کے بعد روزہ توڑ دینا لازم ہے تاکہ اس کا یہ گناہ دور ہو جائے اور یہ اس کے لئے عذر ہے، نفل کو مطلق بیان کیا گیا پس یہ واجب بھی جو نفل بھی شامل ہے جو اپنی اصل میں نفل ہے لیکن کسی عارض کی وجہ سے واجب ہو گیا ہے (یعنی واجب لغیرہ) کا بھی یہی حکم ہے کہ اور اسی لئے بحر میں قنیہ سے روایت ہے کہ خاوند اپنی بیوی کو ان تمام چیزوں سے منع کر سکتا ہے جن کا واجب ہونا اس عورت کی جانب سے ہے جیسا کہ نفل روزہ و نماز وغیرہ اور نذر کفارۂ قسم کا روزہ اور ان چیزوں سے منع نہیں کر سکتا جن کا واجب ہونا اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے جیسا کہ ماہ رمضان کے روزوں کی قضا اور یہی حکم غلام کا ہے لیکن جب غلام نے اپنی بیوی سے ظہار کیا ہو تو اس غلام کا آقا اس کو کفارۂ ظہار کے روزوں سے منع نہیں کر سکتا کیونکہ اس کے ساتھ اس کی عورت کا حق متعلق ہے۔ اور عورت کو اپنے خاوند کی اجازت کے بغیر نفل روزہ رکھنا اس وقت مکروہ ہے جبکہ خاوند کو اس سے ضرر ہو لیکن اگر خاوند کو اس کے روزہ رکھنے سے کوئی ضرر نہ ہو مثلاً یہ کہ خاوند خود بھی روزہ سے ہو یا مریض ہو یا مسافر ہو یا حج یا عمرہ کا احرام باندھے ہوئے ہو تو اس کی عورت نفلی روزہ رکھ سکتی ہے اور ایسے خاوند کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ اپنی بیوی کو نفل روزہ سے منع کرے کیونکہ ان صورتوں میں خاوند کا وطی کا حق منافع نہیں ہوتا تو اس کو منع کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے، غلام مدبر یا ام ولد یا باندی کا حکم اس کے برخلاف ہے کہ ان کو اپنے آقا کی اجازت کے بغیر نفلی روزہ رکھنا کسی حال میں جائز نہیں ہے اور ان کے مالک کو ہر حال میں منع کرنے کا حق ہے اگرچہ اس کو اس سے کوئی ضرر نہ ہو کیونکہ غلام کے منافع اس کے مالک کی ملک ہیں بخلاف عورت کے کہ اس کے منافع خاوند کی ملک نہیں ہیں اور خاوند کو اپنی عورت سے اس کے ساتھ استمتاع (وطی) کا حق ہے اور غلام ہر قسم کی عبادات میں اصل آزادی پر باقی نہیں ہے وہ صرف فرائض میں آزاد ہے لیکن نوافل میں آزاد نہیں ہے۔ پس ان صورتوں میں اگر عورت نفلی روزہ شروع کر کے توڑ دے تو اس کی قضا اس وقت کرے جب اس کا خاوند اجازت دے یا طلاق کے ذریعہ جدائی کے بعد قضا کرے اور غلام جو اس کے حکم میں ہیں یعنی باندی مدبر مدبرہ ام ولد اس وقت قضا کریں جب ان کا آقا

ملخصات علم م ولد جات بحرف عمد ۔ بحر شامی ۔ ش و بحر ۔ بحر زیادۃ من ش و رجات۔

اس کی اجازت دے یا وہ آزاد ہو جائے۔ شامی۔ اسی طرح مزدور (نوکر) کے بارے میں بھی یعنی جو شخص مزدوری کا ملازم ہو اس کو اجازت کے بغیر روزہ رکھنا مکروہ ہے اس لئے کہ اس کا روزہ رکھنا بھی خدمت میں کمی آ جانے کی وجہ سے مستاجر کے حق میں ضرر کا باعث ہے پس اس کو بھی مستاجر کی اجازت کے بغیر نفل روزہ رکھنا منع یعنی مکروہ ہے۔ اور اگر اس کا روزہ رکھنا مستاجر کو نقصان نہیں پہنچاتا تو اجیر بلا اجازت مستاجر بھی روزہ رکھ سکتا ہے کیونکہ اس کا حق صرف منفعت میں ہے پس جب منفعت میں کوئی نقص نہیں آیا تو اس کو منع کرنے کا حق نہیں ہے۔ (اور اس کی تفصیل اقسام روزہ میں بھی گذر چکی ہے۔ مؤلف)

(۶) کسی آدمی کی بیٹی اور بہو اور اپنی ذی رحم محرم رشتہ دار یعنی ماں یا بہن اس کی اجازت کے بغیر نفل روزہ رکھ سکتے ہیں کیونکہ وہ اس کے حق کو ضائع نہیں کرتے، اس لئے کہ اس کو ان کے منافع میں کوئی حق نہیں ہے اور جب والدین میں سے کوئی اپنی اولاد میں سے کسی کو مرض کے زیادہ ہونے کے خوف سے روزہ سے منع کرے تو اس کے لئے افضل یہی ہے کہ یہاں باپ کا حکم مانے والدین کی اطاعت کرے۔ پس خلاصہ یہ ہے کہ جب روزہ واجب ہو یا نفل ہوں تو ان سب کا حکم ان صورتوں میں برابر ہوگا۔

روزہ داروں کے ساتھ مشابہت کیلئے مفطرات سے رکنا

جن لوگوں پر روزہ داروں کے ساتھ مشابہت واجب ہے

(۱) جس شخص نے بلا عذر روزہ توڑ دیا ہو اس کو صحیح روایت کی بنا پر دن کا باقی حصہ مفطرات سے رکنا واجب ہے خواہ اس نے روزہ بلا عذر توڑ دیا ہو خواہ بلا عذر جان بوجھ کر کھایا پیا ہو یا عذر کے ساتھ مثلاً خطا ہو اور بھول سے روزہ زائل ہو گیا ہو جیسا کہ دشمن سے قتال کرنا یا بلند ہو جانا اور پھر وہ عذر جاتا رہا ہو۔ اس لئے کہ دن کے باقی حصہ میں مفطرات سے رکنا وقت کا حق ادا کرنے کیلئے واجب ہوا ہے کیونکہ یہ وقت یعنی ماہ رمضان المبارک بہت عظمت والا ہے اور اس لئے بھی واجب ہوا ہے کہ فرض روزوں کے دنوں میں کھانا پینا شرعاً برا ہے اور جو چیز شرعاً بری ہو اس کو ترک کرنا واجب ہے پس کھانا پینا وغیرہ مفطرات کے استعمال کو ترک کرنا اس کیلئے واجب ہے۔ اور بعض نے کہا کہ اس کے لئے مفطرات روزہ یعنی کھانا پینا و جماع وغیرہ سے رکنا مستحب ہے اور صحیح یہ ہے کہ واجب ہے۔

(۲) اگر کسی شخص نے روزہ نہ رکھا یا رکھ کر توڑ دیا اور کچھ کھا پی لیا تو اس شخص کو دن کے باقی حصے میں کھانے پینے وغیرہ مفطرات سے بچنے کا حکم صرف فرض یعنی ادائی روزہ میں کیا جائے گا بخلاف قضائے رمضان کے کہ اگر اس کو توڑ دیا تو اس شخص پر باقی حصہ دن میں مفطرات سے رکنا لازمی نہیں ہے نیز ماہ رمضان کی فضیلت اور عظمت کی وجہ سے اس وقت کی

لہ مراقی [illegible]

[illegible]

حرمت کا حق ادا کرنے کے لئے اس شخص پر روزہ رکھنا فرض ہوتا ہے جو روزہ ادا کرنے کا اہل ہو اور جو شخص روزہ رکھنے سے عاجز ہوگیا ہو اس پر دن کے باقی حصہ میں روزہ داروں سے مشابہت کے لئے مفطرات سے رکنا واجب ہوتا ہے[1]۔ اس سے معلوم ہوا کہ جن صورتوں میں باقی دن میں روزہ داروں کی مشابہت کے لئے مفطرات سے رکنا واجب ہے یہ رکنا صرف رمضان کے ادائی روزے کے ساتھ مخصوص ہے قضاء رمضان یا دوسری کسی قسم کے روزے کے لئے یہ حکم نہیں ہے[2]۔

(۳) مفطرات سے رکنا واجب ہونے کے تین اصول ہیں اور ہر ایک کے ماتحت کچھ صورتیں ہیں، پہلا اصول یہ ہے کہ جس شخص پر رمضان کا روزہ اہلیت وجوب پائے جانے کی وجہ سے واجب ہوا لیکن اس کو رمضان کے روزہ میں شروع دن میں (طلوع فجر سے پہلے پہلے) کوئی ایسا عذر لاحق ہو جس کی وجہ سے روزہ رکھنا اس وقت اس پر فرض نہ ہوا اس کی وجہ سے اس کو روزہ نہ رکھنا مباح ہوا اور پھر دن میں وہ عذر زائل ہوجائے اور وہ اس حالت پر ہوجائے کہ اگر وہ اس حالت پر شروع دن میں یعنی طلوع فجر سے پہلے ہوتا تو اس کو روزہ رکھنا فرض ہوجاتا یا اس کو روزہ نہ رکھنا مباح نہ ہوتا[3] تو اس شخص کو اس دن کا باقی حصہ روزہ داروں کی طرح کھانے پینے و جماع سے رکنا واجب ہے مثلاً طلوع فجر ہوتے ہی یا طلوع فجر کے بعد دن کے کسی حصہ میں کوئی نابالغ بچہ بالغ ہوا یا کافر مسلمان ہوا یا مجنون کو افاقہ ہوا یا حیض یا نفاس والی عورت پاک ہوئی خواہ قبل از دوپہر شرعی پاک ہوئی ہو یا اس کے بعد میں اور خواہ کھانے پینے سے پہلے پاک ہوئی ہو یا بعد میں یا مریض تندرست ہوا یا مسافر اپنے سفر سے واپس آیا یا اس نے ایسی جگہ اقامت کی جہاں قیام کرنے سے شرعاً مقیم ہوجاتا ہے یا کسی شخص نے اپنے دشمن سے قتال کیا اور روزہ نہیں رکھا پھر اس کا عذر زائل ہوگیا تو ایسے شخص پر اس دن کا باقی حصہ مفطرات سے رکنا واجب ہے تاکہ ان سب صورتوں میں جس قدر ممکن ہوسکے وقت کی حرمت قائم رہے پس روزہ داروں کی مشابہت کرتے ہوئے مفطرات سے رکنا وقت کا حق ادا کرنا ہے[4]۔ اور مسافر کے بارے میں یہ حکم اس وقت ہے جبکہ نصف النہار شرعی میں یا اس کے بعد یا نصف النہار سے پہلے کھانے پینے کے بعد واپس آیا ہو یا کسی اقامت کی جگہ مقیم ہوگیا ہو لیکن اگر نصف النہار شرعی سے پہلے واپس آگیا یا اقامت کے لائق جگہ میں مقیم ہوگیا اور ابھی تک ...
اس نے کھانا پینا وغیرہ کوئی فعل جو روزہ کے منافی ہو نہیں کیا تو اس کو روزہ رکھنا واجب ہے[5] (جیسا کہ عوارض کے بیان میں اس کی تفصیل مذکور ہے) اور ان سب پر فوت شدہ روزہ کی قضا واجب ہے سوائے پہلے دو کے یعنی اگر کوئی نابالغ لڑکا دن میں بالغ ہوجائے یا کافر دن میں مسلمان ہوجائے تو اس پر اس روزہ کی قضا لازم نہیں ہے (اگرچہ وہ نیت کرنے کے قبل اس روزہ عمداً کھائے پئے) کیونکہ یہ دونوں طلوع فجر کے وقت جو کہ روزہ شروع ہونے کا اول وقت ہے (یعنی وہ ہر دن کا جزو اول ہے) شرعی فرائض کے لئے مخاطب و اہل نہیں ہیں پس جب اہلیت نہ پائی گئی تو ان دونوں پر اس روزہ کی قضا بھی واجب نہیں ہوگی کیونکہ وہ دونوں شروع دن میں روزہ واجب ہونے کے اہل نہیں تھے اور وجوب وجواز کا اعتبار ہے

[1] مستفاد من فتح و کبیری و م [2] ع و جات [3] جات [4] کبیری و ع و ش و مراقی و ط [illegible] [5] [illegible] ش ع بتصرف۔

روزہ کے جز نہیں کئے جاتے ہیں جیسے دن کے بعض حصے میں روزہ واجب نہ ہوا تو باقی حصے میں بھی واجب نہیں ہوتا بخلاف نماز
کے حکم اس کے برخلاف ہے یعنی اگر نابالغ نماز کے وقت کے کسی جزو میں بالغ ہوا خواہ شروع میں یا درمیان میں یا آخر میں یا کافر
مسلمان ہوا تو اس وقت کی نماز کی قضا واجب ہوگی کیونکہ نماز کے واجب ہونے کا سبب وقت کا وہ جزو ہے جس میں نماز
ادا کی جاتی ہے اور اس جزو کے وقت اس میں وجوب کی اہلیت پائی گئی ہے اور مجنون کو جب طلوعِ فجر کے بعد نیت
کے قابل وقت میں یعنی نصف النہار شرعی سے پہلے پہلے افاقہ ہو جائے اور وہ روزہ کی نیت کرلے تو اس کا روزہ درست ہے
(یعنی اس کا روزہ فرض کی جگہ ادا ہو جائے گا کیونکہ جب جنون پیدا ہو تو اس وقت شب ہے تو مرض کے حکم میں ہے اور
مرض روزہ واجب ہونے کے منافی نہیں ہے بخلاف نابالغ ہونے اور کفر وحیض ونفاس کے کہ یہ سب روزہ واجب
ہونے کے منافی ہیں) اور اگر کھانے پینے کے بعد یا نیت کا وقت جاتے رہنے کے بعد افاقہ ہوا تو اس پر اس دن کا
باقی حصہ مفطرات سے رکنا واجب ہے اور اس بارے میں اختلاف ہے کہ لزوم قضا کے لئے نیت کے لائق وقت
میں افاقہ ہونا ضروری ہے یا کسی بھی وقت افاقہ ہو جانے کا اعتبار ہے۔ اور عوارض کے بیان میں گزر چکا ہے کہ دوسرے
قول کی تصحیح کی گئی ہے اور معتمد دوسرا قول ہے کیونکہ یہ ظاہر الروایت ہے اور متون میں بھی یہی مذکور ہے پس یہی صحیح
اور فتویٰ کے لئے مختار ہے کہ مہینے کے کسی حصہ میں کسی وقت بھی افاقہ ہو جائے خواہ رات میں ہو یا دن میں نصف النہار
سے پہلے یا بعد میں ہو اور خواہ رمضان کے آخری دن میں کسی وقت افاقہ ہو اور خواہ افاقہ ایک ساعت کے لئے ہو
اس پر گزرے ہوئے روزوں کی قضا لازم ہوگی سوائے اس دن کے جس کی رات میں اس کو جنون لاحق ہوا ہے کہ اس
دن کی قضا لازم نہیں ہوگی۔ اور دوسرا اصل یہ ہے کہ ہر وہ شخص جس پر روزہ کے وجوب کا سبب اور روزہ کی اہلیت
موجود ہونے کی وجہ سے دن کے اول حصہ میں یعنی طلوعِ فجر کے وقت روزہ فرض ہو پھر کوئی ایسا امر روزہ کے
منافی پایا جائے جو روزہ کے افطار کو مباح کرنے والا نہیں ہے اور اس کی وجہ سے اس کا روزہ دار رہنا فوت ہو جائے
خطا ہو جائے تو جیسے کہ روزہ توڑ دیا یا شک کے روز صبح کو کھا پی لیا پھر ظاہر ہوا کہ وہ رمضان کا دن تھا یا سحری کھائی اور
اس وقت یہ گمان تھا کہ فجر طلوع نہیں ہوئی پھر ظاہر ہوا کہ فجر طلوع ہو چکی تھی یا روزہ افطار کیا اور اس کا اس
وقت یہ گمان تھا کہ سورج غروب ہو چکا ہے پھر ظاہر ہوا کہ سورج غروب نہیں ہوا تھا اور اسی طرح جس نے خطا
کے طور پر یا کسی کی زبردستی واکراہ کی وجہ سے روزہ توڑ دیا تو ان میں سے ہر ایک پر واجب ہے کہ بقدرِ امکان وقت
کا حق ادا کرنے کے لئے روزہ داروں کے ساتھ مشابہت کرتے ہوئے باقی تمام دن غروبِ آفتاب تک اُن چیزوں سے جو
روزہ کو توڑنے والی ہیں پرہیز کرے اور قضا کرے۔ ان میں سے ہر ایک کی تفصیل اپنے اپنے مقام پر گزر چکی ہے
اسی طرح اگر حمل والی عورت نے رمضان میں دن کے وقت کچھ کھا پی لیا پھر اس کو اپنے بچہ کے ضائع ہونے کا خوف نہیں رہا تو

[illegible]

مانع نہیں ہے بخلاف عدم بلوغت و کفر و حیض کے کیونکہ یہ چیزیں وجوب صوم کی مانع ہیں اور قبل زوال سے مراد قبل نصف النہار شرعی ہے اور یہ عبارت اکثر کتب فقہ میں بہت جگہ بالتسامح استعمال ہوتی ہے یا قول ضعیف کی بنا پر ہے (یعنی یہی قول ہے بعد زوال سے مراد نصف النہار شرعی ہے جیسا کہ پہلے نیت کے بیان میں گزر چکا ہے مؤلف) اور اسی طرح اگر مسافر اور مریض نصف النہار شرعی سے پہلے جب تک کسی مفطر کا استعمال نہ کیا ہو روزہ کی نیت کر لیں تو ان کا فرض روزہ صحیح ہو جائے گا کیونکہ وہ اول وقت میں یعنی طلوع فجر کے وقت سے وجوب روزہ کے اہل ہیں اگرچہ ان سے سفر و مرض کے عذر کی وجہ سے روزہ ادا کرنے کا وجوب ساقط ہو گیا ہے اور اگر حیض یا نفاس والی عورت نصف النہار شرعی سے پہلے پاک ہو جائے تو اس کا روزہ ہرگز درست نہیں ہوگا نہ فرض کی جگہ اور نہ نفل کی جگہ کیونکہ حیض و نفاس دن کے کسی حصہ میں ہو یہ مطلقاً روزہ کی صحت کے منافی ہے کیونکہ روزہ کی صحت کے لئے حیض و نفاس سے پاک ہونا شرط ہے اور روزہ ایک واحد عبادت ہے اس کے اجزا نہیں ہو سکتے پس جب اس کے اول میں منافی روزہ پایا گیا تو اس کا حکم باقی وقت میں بھی متحقق ہو گیا

جن لوگوں پر روزہ داروں کے ساتھ مشابہت واجب نہیں ہے

۱۔ جو شخص دن کے آخری حصہ میں ایسی حالت پر ہو کہ جس حالت پر طلوع فجر کے وقت ہونے سے اس پر روزہ فرض ہو سکتا ہے تو اس کو مفطرات سے رکنا واجب نہیں ہے جیسا کہ وہ عورت جو حیض یا نفاس کی حالت میں ہو تو اس کے لئے مفطرات سے رکنا حرام ہے کیونکہ اس کے لئے روزہ رکھنا حرام ہے اور حرام کے ساتھ تشبہ بھی حرام ہے اور اسی طرح مسافر اور مریض کو بھی مفطرات سے رکنا واجب نہیں ہے کیونکہ ان کے افطار کی رخصت حرج کی وجہ سے ہے اگر ان کے لئے روزہ داروں سے تشبہ لازمی قرار دیا جائے تو یہ چیز اپنے موضوع کی طرف نقص کے ساتھ لوٹ آئے گی لیکن یہ لوگ علانیہ لوگوں کے سامنے نہ کھائیں بلکہ پوشیدہ کھائیں۔ یعنی اس بات پر فقہا کا اجماع ہے کہ حیض اور نفاس والی عورت اور مریض اور مسافر پر زوال عذر سے پہلے روزہ داروں کے ساتھ مشابہت واجب نہیں ہے۔ اور حیض والی عورت کے بارے میں اختلاف ہے کہ وہ پوشیدہ کھائے یا ظاہر (لوگوں کے سامنے) کھائے بعض نے کہا کہ پوشیدہ کھائے اور بعض نے کہا کہ اس کو اختیار ہے خواہ پوشیدہ کھائے یا ظاہر اور مریض و مسافر کے لئے ایک روایت میں بالاتفاق ظاہر کھانا جائز ہے لیکن ان لوگوں کے سامنے کھائے جن کو معلوم ہے کہ وہ مریض یا مسافر ہے دوسروں کے سامنے نہ کھائے۔

—— ✕✕ ——

[illegible]

نذر کا بیان

نذر کی تعریف: نذر کے معنی ہیں انسان کا کسی ایسی چیز کو اللہ تعالیٰ کے واسطے اپنے اوپر واجب کر لینا جو اس پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے واجب نہ ہو[1] مثلاً روزہ، نماز، صدقہ، غلام آزاد کرنا اور اعتکاف وغیرہ میں سے جس چیز کی نذر کرنے سے اس کا پورا کرنا اس پر لازم ہو جاتا ہے اس کو نذر یعنی منت کہتے ہیں[2]۔

نذر کا حکم: شرعاً نذر کا حکم یہ ہے کہ یہ واجب لغیرہ ہے یعنی وہ چیز جس کو بندے نے خود اپنے اوپر واجب کر لیا ہو کیونکہ پس جب کوئی شخص عبادات میں سے کسی چیز کی نذر کرے تو اس کو اس نذر کا پورا کرنا وجوب کے طریق پر لازم ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ (سورۃ الحج) یعنی اور تم لوگ اپنی نذروں کو پورا کیا کرو۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ جو شخص اس بات کی نذر مانے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرے گا تو اس کو چاہئے کہ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرے اور جو شخص اس بات کی نذر مانے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کرے گا تو اس کو اللہ تعالیٰ کی نافرمانی نہیں کرنی چاہئے، اس کو بخاری نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کیا ہے نذر کا پورا کرنا واجب ہونے پر اجماع ہے[3] اور صحیح مسلم شریف میں عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی میں نذر کا پورا کرنا جائز نہیں ہے اور اس چیز میں نذر کا پورا کرنا واجب ہے جس کا بندہ مالک ہو[4] اور بعض فقہا کے قول پر واجب ہے اور بعض کے نزدیک ظاہر قول کی بنا پر فرض ہے یعنی فرض عملی ہے اس لئے کہ مطلق اجماع سے فرض قطعی ثابت نہیں ہوتا[5] بلکہ جس کی فرضیت پر اجماع ہو وہ فرض قطعی ہونے کے لئے اس اجماع کا تواتر کے ساتھ ثابت ہونا لازمی ہے جیسا کہ رمضان المبارک کے روزے ہیں، پس چونکہ نذر کے پورا کرنے کی فرضیت پر اجماع کا ہونا تواتر کے ساتھ منقول نہیں ہے تو اس کا درجہ صرف واجب ہونے کا رہ جاتا ہے[6]۔ لہٰذا نذر کا پورا کرنا واجب ہونے اور فرض عملی ہونے میں دو قول ہیں دونوں کو ترجیح دی گئی ہے[7] اور اس کا ماحصل یہ ہے کہ جو کچھ اوپر ذکر کیا گیا ہے وہ اس بارے میں واضح ہے کہ نذر کا پورا کرنا واجب ہے فرض نہیں ہے[8] یعنی فرض قطعی نہیں ہے بلکہ بعض کے نزدیک یہ فرض عملی ہے اور فرض عملی واجب ہی کی ایک اعلیٰ قسم ہے (مؤلف)۔

نذر کا رکن: نذر کا رکن وہ لفظ ہے جو اس کے واجب ہونے پر دلالت کرے مثلاً یوں کہے "لِلّٰہِ عَلَیَّ کَذَا" یعنی مجھ پر اللہ تعالیٰ کے واسطے اتنی فلاں چیز (نماز، روزہ وغیرہ) واجب ہے[9]۔

لہ [illegible] ۔

لہ [illegible] ۔

نذر کی شرطیں

نذر اپنی شرطوں کے بغیر صحیح نہیں ہوتی۔ نذر کے صحیح ہونے کے لئے چند شرطیں ہیں۔

(۱) جس چیز کی نذر کی جائے اس کی جنس سے شرعاً کوئی واجب ہو یعنی اس کی جنس کا کوئی واجب بعینہٖ موجود ہو اسی لئے عیادت مریض کی نذر صحیح نہیں۔

(۲) وہ چیز جس کی نذر کی جائے مقصود بالذات ہو وسیلہ نہ ہو یعنی وہ خود چیز مقصود بالذات ہو مقصود لغیرہٖ نہ ہو جیسا کہ وضو اور غسل و مس مصحف برائے تلاوت کی نذر صحیح نہ ہوگی۔

(۳) جس چیز کی نذر کرے وہ اس وقت یا کسی اور وقت میں واجب نہ ہو یعنی وہ چیز اس پر پہلی اصل یعنی نذر سے پہلے واجب نہ ہو جیسے وہ نماز جو اس پر واجب ہو چکی ہیں اور آئندہ کو واجب ہوں جیسے وہ نماز جو آئندہ کو اس پر واجب ہوں گی۔ پس اگر ظہر کی نماز یا کسی اور وقت کی نماز کی نذر کرے تو صحیح نہیں ہے اس بات پر غور کیجئے کہ اگر کسی شخص نے یہ نذر کی کہ پنجوقتہ نمازوں کو ان کے اول وقت میں ادا کرے گا تو کیا حکم ہے ظاہر یہ ہے کہ اس نذر کا پورا کرنا اس پر واجب نہیں ہے کیونکہ ان پنجوقتہ نمازوں کا وجوب تو ان کی نذر ماننے سے پہلے ہی ثابت ہے اگرچہ اس کی ادائیگی کے وقت میں وسعت ہے۔

(۴) وہ چیز جس کی نذر کی جائے اپنی ذات کے اعتبار سے معصیت (گناہ کا کام) نہ ہو مثلاً شراب پینا یا کسی نفس کو قتل کرنا وغیرہ اور جو اپنی ذات سے منع نہیں ہے لیکن دوسرے تعلق کی وجہ سے منع ہے وہ نذر کے جائز و شرعی ہونے کے منافی نہیں ہے پس اس کی نذر لازم ہو جائے گی۔ پس اگر کوئی یہ کہے کہ اللّٰہ تعالیٰ کے واسطے میں نے قربانی کے دن کے روزے کی نذر کی تو اس دن روزہ نہ رکھے اور پھر کسی دن اس کو قضا کرے اور یہ نذر صحیح ہے اس لئے کہ روزہ رکھنا بالذات مشروع ہے اور دوسری وجہ سے منع ہو گیا ہے اور وہ وجہ یہ ہے کہ اس میں اللّٰہ تعالیٰ کی دعوت قبول نہ کی اور اگر اس نے اسی دن روزہ رکھ لیا تو نذر کا واجب ادا ہو گیا۔

(۵) جس کام کی نذر کرے اس کا ہونا محال نہ ہو پس اگر کسی نے گذرے ہوئے دن کا روزہ رکھنے یا گذرے ہوئے مہینے کا اعتکاف کرنے کی نذر کی تو یہ نذر صحیح نہ ہوگی یعنی یہ نذر اس پر واجب نہ ہوگی اور اسی طرح اگر اس نے کہا کہ اللّٰہ کے واسطے میرے ذمہ آج کا روزہ ہے اور اس کا یہ کہنا زوال (نصف النہار شرعی شروع ہونے) کے بعد ہو تب بھی یہی حکم ہے کہ اس پر یہ نذر واجب نہیں ہوگی۔ (۶) نذر کے الفاظ کو زبان سے کہنا۔ محض دل میں نیت کر لینے سے نذر لازم نہیں ہوتی (۷) وہ چیز جس کی نذر مانے اور وہ واجب کی ہے اس کی مقدار مال اس کی ملکیت میں موجود ہو یا وہ جب ملک اس کی یا دوسرے کی ملکیت نہیں ہو چکا ہے اور یہ دونوں شرطیں نذر کی بعض صورتوں کے ساتھ مخصوص ہیں۔ (۸) نذر کے الفاظ کہتے وقت متصل ہی ان کے ساتھ لفظ ان شاء اللّٰہ نہ ملایا جائے۔ ان شرطوں کی مزید تفصیل ذیل میں درج ہے۔

ماخوذ از ع و [illegible] و بحر [illegible] و شامی [illegible] و عالمگیری [illegible]

[illegible] و عالمگیری [illegible] و بحر [illegible] و شامی [illegible] و مراقی [illegible]

اور اس کا پورا کرنا اس پر واجب ہے کیونکہ روزہ رکھنا بذات خود ایک عبادت ہے جس کو اس نے اپنے اوپر لازم کر لیا ہے لیکن
بہرحال وصف کے ساتھ لازم نہیں ہے جس کے ساتھ اس نے اس کو اپنے اوپر لازم کیا ہے پس اس حیثیت سے کہ نذر کی
چیز روزہ ہے اس پر روزہ کا لازم ہونا صحیح ہے لیکن اس کا عید کے دن ہونا لغو ہو جائے گا کیونکہ روزہ لذاتہ معصیت نہیں
لیکن عید کے دن کا روزہ معصیت لغیرہ ہے کیونکہ اس میں اللہ تعالیٰ کی ضیافت سے روگردانی ہے۔ اور اسی طرح
عید الفطر کے دن اور ایام تشریق کے روزوں کی نذر کرنا درست ہے پس ان پانچ ایام منہیہ کے روزوں کی نذر کرنا
درست ہے لیکن امتثال امر الٰہی کے لئے ان دنوں میں روزہ نہ رکھنا واجب ہے تاکہ روزہ دار ہونے کی وجہ سے اللہ کریم کی
ضیافت سے روگردانی کرنے والا نہ بنے اور ان روزوں کی قضا دوسرے دنوں میں لازم ہے کیونکہ اصل کے اعتبار سے ان کی
نذر درست ہے اور اگر انہی دنوں میں روزہ رکھے گا تو نذر کے روزے ادا ہو جائیں گے لیکن اللہ تعالیٰ کی ضیافت سے
اعراض کرنے کی وجہ سے حرام یا مکروہ تحریمی کا مرتکب ہوگا۔ یعنی اگر اس نے ان دنوں کے روزے رکھے تو وجوب کی
ذمہ داری سے حرمت کے ساتھ بری ہوگا اس لئے کہ جیسے ناقص اس پر واجب ہوئے تھے ویسے ہی ناقص ادا ہو گئے
اگر کسی شخص نے دو رکعت نماز بلا وضو ادا کرنے کی نذر کی تو امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اس پر دو رکعت وضو کے ساتھ لازم
ہوں گی اور امام محمدؒ کا اس میں خلاف ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دلیل یہ ہے کہ مشروط کے لازم ہونے سے
شرط بھی لازم ہو جاتی ہے پس اس کے بعد اس کا بلا وضو کہنا لغو ہو جائے گا اس کے کہنے کا کوئی اثر نہیں ہوگا اور اسی کی
نظیر یہ ہے کہ اگر شخص نے دو رکعت بلا قراءت پڑھنے کی نذر کی تو اس پر دو رکعت قراءت کے ساتھ پڑھنا لازم ہو جائیگا
یا اگر کسی نے نذر کی کہ ایک رکعت نماز پڑھے گا تو اس پر دو رکعت پڑھنا لازم ہوگا یا تین رکعت نماز کی نذر کی تو
چار رکعت پڑھنا لازم ہوگی۔

وہ چیز جو نذر کے معنی کا محال ہونا حکم شرعی طور پر محال ہونے کو بھی شامل ہے پس اگر کسی عورت
نے حیض کے دنوں میں روزہ رکھنے کی نذر کی یا کسی عورت نے کہا کہ مجھ پر اللہ کے واسطے کل آئندہ کا روزہ واجب
پھر وہ حیض سے ہو گئی تو سیدنا امام محمد رحمہ اللہ کے نزدیک باطل ہو گئی اس لئے کہ اس عورت نے روزہ کی نسبت
ایسے وقت کی طرف کی ہے جس میں اس کے لئے روزہ رکھنا صحیح نہیں ہے اور امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ دوسرے
دنوں میں اس نذر کے روزوں کی قضا کرے کیونکہ اس نذر کا اپنے اوپر واجب کرنا اس وقت میں صحیح طور پر جاری ہوا ہے
جبکہ اس پر روزہ رکھنا کوئی حالت طاری نہیں تھی جیسا کہ اگر عورت ایک مہینے کے روزوں کی نذر کرے تو اس پر بھی
ایام حیض کے روزوں کی قضا لازم ہوگی اس لئے کہ مہینے کا حیض سے خالی ہونا جائز ہے یہاں روزوں کی نذر کا اپنے اوپر
واجب کرنا صحیح ہے۔ اور اگر کسی نے یوں کہا کہ اللہ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ جس روز فلاں شخص آئے گا

[illegible]

اس روز کا روزہ رکھوں گا پھر وہ شخص ایسے وقت آیا جبکہ وہ کھانا کھا چکا تھا یا نذر کرنے والی عورت تھی اور وہ شخص ایسے وقت آیا جبکہ اس عورت کو حیض آگیا تھا تو امام محمدؒ کے قول کے بموجب اس پر کچھ واجب نہیں ہے یہی صحیح ہے[1] اور اگر وہ شخص زوال (نصف النہار شرعی) شروع ہونے کے بعد آیا تو امام محمدؒ کے قول کے بموجب اس پر کچھ واجب نہیں ہے اور کسی کا اسلاف سے اس مسئلہ میں کچھ روایت نہیں ہے[1]۔ اور اگر یوں کہا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ جس دن فلاں شخص آئے گا اس دن روزہ رکھوں گا اور وہ شخص رات میں آیا تو اس پر کچھ لازم نہیں ہوگا اور اگر دن میں زوال (نصف النہار شرعی) سے پہلے آیا اور ابھی تک نذر کرنے والے نے کچھ نہیں کھایا تو روزہ رکھے گا اور اگر وہ شخص رمضان میں آیا تو اس نذر کرنے والے پر بالاتفاق کوئی قضا واجب نہیں ہے[1] اس لئے کہ نذر پوری ہوگئی کہ اس کی نذر رمضان کے روزوں سے ادا ہوگئی ہے اور جو شخص رمضان کے روزے کی نذر کرے تو جب وہ رمضان کو پالے یہاں رمضان کے روزے کے سوا اس پر کچھ واجب نہیں ہے[1] اور اگر یوں کہا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ جس دن فلاں شخص آئے گا اس دن ہمیشہ روزہ رکھوں گا پھر وہ شخص ایسے دن آیا کہ اس نے کھانا کھا لیا تھا تو اس دن کا روزہ اس پر واجب نہیں ہوگا اور اگر دن میں زوال (نصف النہار شرعی) سے پہلے آیا اور اس نے ابھی تک کچھ کھایا پیا نہیں تو اس دن کا روزہ رکھے اور اگر زوال (نصف النہار شرعی) سے پہلے آیا لیکن نذر کرنے والے نے اس کے آنے سے پہلے کچھ کھا پی لیا تھا (یا کچھ کھایا پیا تو نہیں تھا لیکن وہ شخص زوال کے بعد آیا) تو اس دن کا روزہ اس پر لازم نہیں ہے (اور اس کی قضا بھی لازم نہیں ہے[1]) لیکن ان سب صورتوں میں آئندہ ہمیشہ اس دن کا روزہ رکھنا اس پر واجب ہے[1]۔

اور اگر کسی شخص نے اپنے اوپر واجب کرلیا کہ جس روز فلاں شخص آئے گا اس روز کا ہمیشہ روزہ رکھا کروں گا پھر دوسری بار اس نے یہ کہا کہ جس روز فلاں مریض اچھا ہوگا اس روز کا ہمیشہ روزہ رکھوں گا پھر جس دن وہ شخص آیا جس کے آنے کی نذر کی تھی اسی دن وہ مریض بھی اچھا ہوا جس کے اچھا ہونے کی نذر کی تھی تو اس پر ہمیشہ صرف اسی ایک دن کا روزہ رکھنا واجب ہوگا اس سے زیادہ اور کچھ واجب نہ ہوگا[1]۔ کسی نے نذر کی کہ مالداروں پر ایک دینار صدقہ کرے گا تو یہ نذر صحیح نہیں ہونی چاہئے شاید اس کی وجہ اس کا عبادت نہ ہونا ہے یا اس کا محال ہونا ہے اس لئے کہ غنی کو دینے سے ہبہ ہوتا ہے جیسا کہ کسی فقیر کو کوئی چیز ہبہ کرنا صدقہ ہوتا ہے اور اگر اس نے اغنیاء سے ابن السبیل مسافر مراد لئے ہیں کہ جو اپنے وطن میں غنی ہوں اور سفر میں حاجتمند ہوں تو پھر اس نذر کو صحیح ہونا چاہئے کیونکہ اس صورت میں وہ زکوٰۃ کا مصرف بھی ہیں[1]

ع (۲) ایک شرط یہ ہے کہ نذر کے الفاظ زبان سے ادا ہونے چاہئیں صرف دل میں نیت کرلینا کافی نہیں ہے

عہ بدایۃ مع البحر [illegible] فتح [illegible] کتاب [illegible] ش ع
ع یہ مضمون کتاب [illegible] سے [illegible]۔

زبان سے جو کچھ ادا ہو گا اسی کا اعتبار ہو گا ہو مؤلف) پس اگر کسی نے یوں کہنے کا ارادہ کیا کہ مجھ پر اللہ کے واسطے ایک دن کا روزہ واجب ہے اور اس کی زبان سے بجائے ایک دن کے ایک مہینے کا لفظ ادا ہو گیا تو اس پر ایک مہینے کے روزے واجب ہوں گے اس لئے کہ نذر کے الفاظ ادا ہونے میں قصد سے اور بغیر قصد دونوں کا حکم یکساں ہے[1]۔ اور اسی طرح اگر کسی شخص نے کوئی بات کہنے کا ارادہ کیا اور زبان سے نذر کا لفظ ادا ہو گیا تو وہ نذر اس پر لازم ہو جائیگی کیونکہ ہنسی مذاق کے طور پر نذر کے الفاظ کہنے کا وہی حکم ہے جو قصداً کہنے کا ہے جیسا کہ طلاق میں بھی یہی حکم ہے[2]۔ یعنی اگر کوئی بات کہنے کا ارادہ کیا اور اس کی زبان سے طلاق کا لفظ نکل گیا تو اس پر وہی چیز واجب ہو جائے گی[3] حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تین چیزیں جن کا قصداً کرنا بھی قصد ہے اور ہنسی مذاق کے طور پر کرنا بھی قصد ہے ایک نکاح کرنا طلاق دینا اور رجعت کرنا ہے اس کو ابو داؤد ترمذی و ابن ماجہ نے روایت کیا ہے[4]۔ اور ترمذی نے کہا کہ یہ حدیث حسن غریب ہے[5]۔ نذر بھی طلاق و عتاق کے معنی میں ہے کیونکہ اس میں بھی واقع ہونے کے بعد فسخ کا احتمال نہیں ہے۔ اور نذر کا صیغہ شرط و جزا کا صیغہ یعنی نذر کا جملہ شرط و جزا سے مرکب ہونا چاہئے یا یہ لفظ یوں ہو لِلّٰہِ عَلَیَّ " یعنی مجھ پر اللہ کے واسطے واجب ہے" یا صرف عَلَیَّ " یعنی مجھ پر واجب ہے " کہے تب بھی نذر واجب ہونے کے لئے کافی ہے[6]۔ اگر کسی نے یہ کہا کہ مجھ پر نذر واجب ہے اور اس جملہ پر اور کچھ زیادہ نہ کیا اور اس کی کوئی نیت نہیں ہے تو اس پر قسم کا کفارہ لازم ہے[7]۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جو شخص نذر مانے لیکن اس نذر کی چیز کا نام نہ لے ، یعنی روزہ نماز صدقہ وغیرہ کچھ نہ کہے تو اس پر قسم کا کفارہ لازم ہو جاتا ہے اس کو ابو داؤد و ابن ماجہ نے حضرت ابن عباس رض سے روایت کیا ہے[8]۔ کسی نے یوں کہا کہ اگر میں تندرست ہو گیا تو اتنے روزے رکھوں گا تو جب تک یوں نہ کہے کہ اللہ کے واسطے میں اپنے اوپر واجب کرتا ہوں تب تک وہ روزے واجب نہیں ہوں گے یہ حکم قیاس کے موجب ہے اور استحسان یہ ہے کہ واجب ہوں گے اور اگر نذر کو کسی چیز پر موقوف نہیں کیا تو کسی طرح واجب نہ ہوں گے بموجب قیاس کے اور بموجب استحسان[9] کے اور اس کی نظیر یہ ہے کہ اگر کسی نے کہا کہ میں حج کروں گا تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے اور اگر یوں کہا کہ اگر میں ایسا کروں تو حج کروں گا پھر اس نے ایسا کیا تو اس کو حج لازم ہو جائے گا۔

(۲ دوم) مال میں سے جس چیز کی نذر کرے وہ مال نذر کی مقدار اس کی ملکیت میں موجود ہونا چاہئے ، اور وہ مال کسی دوسرے کی ملکیت میں نہ ہونا چاہئے۔ اور یہ دونوں شرطیں نذر کی بعض صورتوں کے ساتھ مخصوص ہیں پس اگر وہ مثلاً اس سے کم کا مالک ہے جتنی کہ اس نے نذر کی ہے تو جس قدر اس کے پاس ہے صرف اسی قدر صدقہ کرنا لازم ہو گا

---

[1] بحر [2] ع و ش و بحر [3] ع و حیات [4] مشکوٰۃ و جمع الفوائد [5] مظہری و حیات [6] ع و ش [7] ع و بحر و حیات [8] ع و درر مع کتاب الایمان رد [9] مشکوٰۃ و جمع الفوائد و ش و المستند ع و بحر و عالمگیری

بھی خواہ ہے مثلاً اگر کسی نے منت کی کہ وہ اپنے مال میں سے ایک ہزار روپیہ صدقہ کرے گا اور اس کے پاس صرف سو روپیہ ہیں تو اس کو صرف سو روپیہ صدقہ کرنا لازم ہے اس لئے کہ جس قدر کا وہ مالک نہیں ہے اس میں نذر ملک میں نہیں پائی گئی جیسا کہ اگر یوں کہے کہ میرا مال مسکینوں پر صدقہ ہے اور اس کے پاس کچھ مال نہیں ہے تو اس کی نذر بالاتفاق صحیح نہیں ہے لیکن اگر اس کے پاس مال ہے تو اس کی یہ نذر صحیح ہے اور اگر اس کے پاس سو روپیہ کا سامان اور خادم ہے تو اس کو بیچے اور صدقہ کرے اور اگر دس روپیہ کا سامان ہے تو بیچے اور دس روپیہ صدقہ کرے علاوہ اگر کوئی چیز نہ ہو تو اس پر کچھ بھی لازم نہیں ہے جیسا کہ اگر کسی شخص نے اپنے اوپر ایک ہزار حج لازم کر لئے تو جتنے سال وہ زندہ رہے گا ہر سال ایک حج اس پر لازم ہوگا۔ اور اگر یہ کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر لازم ہے کہ میں اس بکری کو بیت اللہ شریف کی طرف بطور ہدی بھیجوں حالانکہ وہ بکری کسی دوسرے شخص کی ملکیت ہے تو وہ نذر صحیح نہیں ہوگی۔[1]

(۹) اپنی نذر کے الفاظ کے ساتھ متصل ہی لفظ ان شاء اللہ نہ کہا ہو پس اگر نذر کے الفاظ کے ساتھ متصل لفظ ان شاء اللہ بھی کہا تو اس پر کچھ لازم نہ ہوگا اور نذر باطل ہو جائے گی کیونکہ ان شاء اللہ ساتھ میں کہنے سے ہر قول باطل ہو جاتا ہے خواہ وہ عبادت سے متعلق ہو یا معاملات سے، متصل ہونے کی قید اس لئے ہے کہ اگر نذر کے الفاظ اور ان شاء اللہ کہنے کے درمیان میں بلا ضرورت بہت دیر تک خاموش رہا تو اس نذر کو پورا کرنا لازم ہوگا لیکن اگر وہ خاموشی کسی ضرورت کے باعث ہو مثلاً سانس لے یا کوئی دوسرا شخص اس کی زبان کو بند کر دے یا اس کی زبان میں لکنت ہونے کی وجہ سے ہو اور ان شاء اللہ کا لفظ خواہ قصداً کہے یا بغیر قصد کے کہے دونوں صورتوں میں وہ نذر باطل ہو جائے گی اور اس پر کچھ لازم نہ ہوگا اور اگر وہ ان شاء اللہ کے معنی نہیں جانتا تب بھی یہی حکم ہے اور لفظ ان شاء اللہ ہی کے ساتھ یہ حکم مخصوص نہیں ہے بلکہ جو کلمہ بھی اس کے ہم معنی ہوگا اس کا بھی یہی حکم ہوگا مثلاً الا ان یشاء اللہ یا ماشاء اللہ یا الا ان شاء [illegible] اللہ کہے اور مشیت کا لفظ بھی مخصوص نہیں بلکہ جو لفظ بھی اس کے ہم معنی ہو اس کا یہی حکم ہے مثلاً ارادہ محبت اور رضا اور اسی طرح اگر نذر کو مشیت کے ساتھ معلق کیا مثلاً ان لم یشاء اللہ کہا تب بھی اس پر کچھ لازم نہیں ہوگا یہ سب جزئیات کتب فقہ کی کتاب الطلاق میں ہیں اور اگرچہ یہ مسائل تصریح کے ساتھ نذر کے بیان میں نہیں پائے گئے لیکن ان کو اس مقام پر اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ ان مسائل میں طلاق اور نذر میں کسی لحاظ سے فرق معلوم نہیں ہوتا واللہ تعالیٰ اعلم

اقسام نذر جاننا چاہئے کہ نذر کی دو قسمیں ہیں اول نذر معین دوم نذر غیر معین جیسا کہ روزہ کی اقسام میں بیان ہو چکا ہے اور پھر ان دونوں کی بھی دو دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ کسی شرط پر معلق ہو اور وہ شرط پائی جائے مثلاً کسی نے یوں کہا کہ اگر اللہ تعالیٰ نے میرے مریض کو صحت عطا فرمائی تو مجھ پر ایک دن کا روزہ واجب ہے پھر اس مریض کو صحت حاصل ہو گئی دوسرے یہ کہ وہ نذر بغیر کسی تعلیق کے یعنی مطلق ہو مثلاً یوں کہا کہ مجھ پر اللہ تعالیٰ کے واسطے ایک

[1] [illegible] کتاب الحج [illegible] ملاحظہ ہو [illegible]

روزہ واجب ہے یا ایک سال کے روزے واجب ہیں یا اس ہفتے میں جمعرات کے دن کا روزہ واجب ہے۔ نذر مطلق کو نذر منجز و نذر غیر معلق بھی کہتے ہیں[۱]۔ چونکہ کسی شرط پر معلق ہوتی ہے جب وہ شرط پائی جائے یعنی پوری ہو جائے تو اس وقت یہ نذر بھی مطلق یعنی منجز کے حکم میں ہو جاتی ہے پس اس وقت اس کو پورا کرنا بھی اسی طرح سے واجب ہے جیسا کہ مطلق کا اور نذر معلق کا یہ حکم اس وقت ہے جبکہ وہ کسی ایسی شرط پر معلق ہو جس کے وجود کا ارادہ کیا جاتا ہے مثلاً یہ کہنا کہ اگر اللہ تعالیٰ نے میرے مریض کو شفا دی یا میرا فلاں غائب آ گیا یا میرا دشمن مر گیا تو فلاں چیز میرے ذمہ اللہ تعالیٰ کے واسطے واجب ہے اور اگر اس شرط کے وجود کا ارادہ نہ کیا جاتا ہو مثلاً یہ کہنا کہ اگر میں فلاں مکان میں داخل ہوں یا فلاں شخص سے کلام کروں تو اس میں اختلاف ہے بعض نے کہا کہ اس نذر کا پورا کرنا ہی واجب ہے اور بعض نے کہا کہ اس کو اختیار ہے خواہ قسم کا کفارہ دے یا اس نذر کو پورا کرے اور یہی قول صحیح ہے کیونکہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے اپنی وفات سے تین روز یا سات روز پہلے اس قول کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ پس معلق بالشرط میں اگر شرط ایسی ہو جس کے وجود کا ارادہ کیا جائے مثلاً یوں کہے کہ اگر اللہ تعالیٰ نے میرے مریض کو شفا بخشی یا میرا غائب واپس آ گیا تو مجھ پر روزہ رکھنا واجب ہے اس کو نذر مسمّٰی کہتے ہیں اور اگر وہ شرط ایسی ہو کہ اس کے وجود کا ارادہ نہ کیا جائے مثلاً یوں کہے کہ اگر میں تم سے بات کروں تو مجھ پر حج کرنا واجب ہے اس کو نذر لجاج کہتے ہیں۔ پھر جاننا چاہئے کہ جو چیزیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے واجب نہیں ہیں وہ تین قسم کی ہیں یا طاعت ہیں یا معصیت ہیں یا مباح ہیں جو نہ طاعت کے معنی میں ہیں اور نہ معصیت کے پس قسم اول یعنی نذر طاعت کا پورا کرنا بالاجماع واجب ہے پھر نذر طاعت اگر منجز یعنی مطلق ہو تو اس کی بجائے کفارہ ادا کرنا بالاجماع جائز نہیں ہے لیکن اگر وہ اس کے ادا کرنے کی طاقت نہ رکھتا ہو تو بعض فقہا نے کہا ہے کہ اس پر کفارہ یمین واجب ہے اور اگر وہ کسی شرط پر معلق ہو اور وہ شرط پائی جائے تب بھی امام ابو حنیفہ و امام مالک و اکثر علما رحمہم اللہ کے نزدیک یہی حکم ہے کیونکہ ان کے نزدیک معلق بالشرط بھی منجز کے حکم میں ہے پس وہ ایسا ہو گیا گویا کہ اس نے شرط کے پائے جانے کے وقت کہا ہے کہ مجھ پر اللہ کے واسطے اتنا واجب ہے اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے روایت کی گئی ہے کہ انھوں نے مرنے سے سات روز پہلے اس سے رجوع کر لیا تھا اور فرمایا تھا کہ جب نذر معلق بالشرط ہو تو اس کو اختیار ہے خواہ بعینہٖ اس کو ادا کرے یا قسم کا کفارہ دیدے اور یہی امام محمدؒ کا قول ہے پس اگر کسی نے کہا کہ اگر میں نے فلاں کام کیا تو مجھ پر حج واجب ہے یا ایک سال کے روزے واجب ہیں تو خواہ وہ اپنی نذر کو پورا کرے یا قسم کا کفارہ ادا کرے پس اگر وہ فقیر ہو تو اس کو اختیار ہے کہ وہ ایک سال کے روزے رکھے یا تین دن کے روزے رکھے اور پہلا قول ظاہر المذہب ہے اور اختیار کا قول امام ابو حنیفہؒ سے نوادر کی روایت میں ہے اور صاحب ہدایہ و دیگر محققین علمائے حنفیہ کے نزدیک مختار یہ ہے کہ معلق بالشرط نذر جس میں نذر کرنے والے کا ارادہ ہو اس سے مراد

[۱] مستفاد من نفع المفتی و مجموعہ فتاویٰ مولانا عبدالحی مرحوم

نذر باطل ہے کیونکہ وہ شرط کے وجود کا ارادہ نہیں کرتا پس وہ نذر کے وجوب کا بھی ارادہ نہیں کرتا بلکہ وہ اس کو شرط کے فعل سے روکنے والا بناتا ہے کیونکہ انسان ہمیشہ کی عبادت کو اپنے اوپر واجب کرنے کا ارادہ نہیں کرتا اگرچہ اس سے اس کو ثواب حاصل ہوتا ہے کیونکہ وہ ڈرتا ہے کہ وہ اس پر گراں گزرے گی پس وہ اس کے لئے عذاب کا سبب بنے گی اور اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نذر ماننے کی ممانعت وارد ہوئی ہے اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ نذر کوئی بھلائی نہیں لاتی خاص طور پر وہ نذر جو عبادت شاقہ کے متعلق ہو مثلاً حج کرنے یا ایک سال کے روزے رکھنے کی نذر، اور البتہ نذر مقید میں اس منذور کا ادا کرنا ضروری ہے اس کے علاوہ جائز نہیں ہے کیونکہ جب اس نے اس شرط کے وجود کا ارادہ کیا تو اس نے وجوب نذر کا ارادہ کر لیا پس معنی یعنی مطلق ہو گئی لہذا وہ اس کے حکم میں داخل ہو جاتی ہے اور یہی حکم ہے کہ اس نذر کو بعینہٖ پورا کیا جائے اور اس کی بجائے کفارہ ادا کرنا جائز نہیں ہے پس جس نذر کا پورا کرنا بعینہٖ واجب ہے وہ نذر مطلق اور نذر مقید ہے اور جس نذر میں کفارہ جائز ہے وہ نذر لجاج ہے اور امام احمد کا مذہب بھی یہی ہے اور اسی تفصیل کو صاحب ہدایہ نے اختیار کیا ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کا اظہر قول بھی یہی ہے جیسا کہ منہاج میں ہے[1]

فائدہ: یہ جاننا چاہئے کہ نذر کے صیغے میں یمین یعنی قسم کا بھی احتمال ہو سکتا ہے اس لئے اس کی چھ صورتیں مرتب ہوں گی (۱) نذر کے صیغے میں کچھ نیت نہیں کی یعنی نیت پر دلالت کرنے والا صیغہ نہیں کہا (۲) صرف نذر کی کی نیت کی قسم کی نیت نہیں کی (۳) نذر کی نیت کی اور ساتھ ہی قسم کے نہ ہونے کی بھی نیت کی۔ ان تینوں صورتوں میں بالاجماع صرف نذر ہی ہوگی، مگر پہلی صورت میں صیغۂ نذر کے موافق عمل کرتے ہوئے ہے اور دوسری و تیسری صورت میں بطریق اولیٰ یہی حکم ہے کیونکہ دوسری صورت میں تو نذر عزیمت کے ساتھ تاکید پیدا کر دی گئی ہے اور تیسری صورت میں قسم کی نفی کر کے صریحاً تاکید پیدا کر دی گئی ہے (۴) قسم کی نیت کی اور ساتھ ہی نذر نہ ہونے کی بھی نیت کی تو اس صورت میں اس شخص کے متعین کرنے کی وجہ سے بالاجماع صرف قسم ہوگی اور اگر وہ اس کا روزہ توڑ دیگا تو قسم توڑنے والا ہونے کی وجہ سے اس پر قسم کا کفارہ لازم ہوگا۔ (۵) نذر اور قسم دونوں کی نیت کی (۶) صرف قسم کی نیت کی اور نذر کی نفی نہیں کی، ان دونوں صورتوں میں امام ابوحنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک نذر اور قسم دونوں لازم ہوں گی یہاں تک کہ اگر اس نے روزہ افطار کیا تو اس پر نذر کی قضا واجب ہوگی اور قسم کا کفارہ واجب ہوگا اور یہ حکم عموم مجاز پر عمل کرنے کے سبب سے ہے[2] اصل وجوب ہے یعنی جہت یمین و جہت نذر کے درمیان کوئی تضاد نہیں ہے کیونکہ دونوں وجوب کی مقتضی ہیں صرف اتنا فرق ہے کہ نذر بعینہٖ وجوب کی مقتضی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ اپنی نذروں کو پورا کرو اور قسم لغیرہٖ وجوب کی مقتضی ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے نام کی محافظت ہے پس ہم نے ان دونوں کو مذکورہ دونوں دلیلوں کے ساتھ

[1] منہاج ملخصاً معہ عمدہ [2] عمدۃ الرعایہ و درمختار ملتقطاً۔

عمل کرتے ہوئے جمع کر دیا ہے جیسا کہ ہبہ میں بشرط عوض تبرع اور معاوضہ کی دونوں جہتوں میں جمع کیا ہے اور اس دلیل پر پوری بحث فتح القدیر و دیگر کتب اصول میں مذکور ہے۔ پس جب یمین (قسم) کی نیت کی تو ان دونوں سے عموم مجاز پر عمل کیا جائے گا اور یہ کہا جائے گا کہ حقیقت و مجاز میں جمع کرنے کا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک پہلی صورت میں یعنی نذر اور قسم دونوں کی نیت کرنے میں صرف نذر لازم ہوگی اور دوسری صورت یعنی صرف قسم کی نیت کرنے اور نذر کی نفی کرنے کی صورت میں صرف قسم ہوگی اس لئے کہ صیغہ کا استعمال نذر میں حقیقی ہے اور قسم میں مجازی ہے یہاں تک کہ پہلی صورت نیت پر موقوف نہیں ہے اور دوسری صورت نیت پر موقوف ہے پس اول صورت میں حقیقت کو ترجیح ہے اور دوسری صورت میں نیت کے باعث مجاز متعین ہے[1]

نذر بمال کے مصارف

نذر بمال کے مصارف وہی ہیں جو زکوٰۃ کے ہیں لیکن ذمی کافر زکوٰۃ کا مصرف نہیں ہے اور نذر کا مصرف ہے۔ نذر کرنے والے کے لئے اپنی نذر میں سے کوئی چیز کھانا حلال نہیں ہے اگر اس میں سے کھائے گا تو اس حصہ کی قیمت ادا کرنا واجب ہوگا۔ اس کا ایک حیلہ یہ ہے کہ جب نذر کرنے والے نے کسی مستحق کو نذر کا کھانا دے کر اس کی ملک کر دیا اب اگر وہ شخص اس میں سے اس نذر کرنے والے کو دیدے تو اس صورت میں اس کھانے کی قیمت نذر کرنے والے پر لازم نہیں ہوگی[1]۔

نذر معین و غیر معین کے روزوں کے مسائل

نذر صیام یک سال

اگر کسی نے اپنے اوپر ایک سال کے روزے واجب کرنے کی نذر کی تو یہ مسئلہ تین قسم پر ہے کیونکہ اس نے سال معین کا ذکر کیا ہوگا یا غیر معین کے سال کا ذکر کیا ہوگا لیکن اس کے روزوں کو لگاتار رکھنے کی شرط کی ہوگی یا غیر معین سال کی نذر کرنا اور اس میں لگاتار ہونے کی شرط نہ کرنا ان تینوں صورتوں کے احکام مع ذیل ہیں[1]:

(۱) سال معین کے روزوں کی نذر کرنا اگر یوں کہا اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھ پر اس سال کے روزے واجب ہیں تو اس پر اس سال کے روزے واجب ہو جائیں گے پس وہ اس سال کے روزے رکھے لیکن ایام ممنوعہ کے روزے نہ رکھے اور وہ پانچ دن ہیں یعنی عید الفطر و عید الاضحیٰ اور ایام تشریق کے تین دن، اور بعد میں ان پانچ روزوں کو قضا کرے[1] اس لئے کہ کسی معین سال کے روزوں کی نذر کرنا ان ایام ممنوعہ کی نذر کو بھی شامل ہے کیونکہ سال ان ایام سے خالی نہیں ہوتا اور ایام منہیہ کی نذر کرنا صحیح ہے مگر بالفعل ہمارے نزدیک حرام ہے یعنی ان دنوں میں اس کو روزہ رکھنا حرام یا مکروہ

؎ ملخص فتح و ش [illegible] ع و ف و بہشتی زیور [illegible] -

تحریمی ہے مؤلف) پس اس کو ان دنوں میں روزہ نہ رکھنا اور بجائے ان کے قضا کرنا واجب ہے تاکہ ممنوع دنوں کی ممانعت سے بری ہو سکے اور اگر انہی دنوں میں روزہ رکھے گا تو وہ بھی نذر سے کافی ہو جائیں گے لیکن گنہگار ہوگا (جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے مؤلف) اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ نذر ایام منہیہ سے پہلے واقع ہوئی ہو۔ . . . .

. . . . اور اگر ایام منہیہ کے بعد نذر کی ہو تو گذرے ہوئے ایام کی قضا اس پر واجب نہیں ہے پس اگر ماہ شوال میں عید الفطر کا دن گذر نے کے بعد مثلاً دو شوال کو نذر کی ہو تو اس پر عید الفطر کے دن کی قضا واجب نہیں ہے اور اسی طرح اگر ایام تشریق گذرنے کے بعد مثلاً چودھویں ذی الحجہ کو نذر کی ہو تو اس پر عیدین اور ایام تشریق کے روزوں کی قضا واجب نہیں ہے۔ اور اس پر صرف سال کے باقی دنوں کے روزے یعنی نذر کے دن سے لیکر ذی الحجہ کے باقی دنوں کے روزے واجب ہوں گے یہی درست ہے اس لئے کہ ہر عربی سال ایک معین مدت کا نام ہے جس کی ابتدا اور انتہا ہے اور یہ دونوں اہل عرب کے نزدیک مخصوص ہیں پس عربی سال کی ابتدا محرم سے ہے اور اس کی انتہا ذی الحجہ کا آخری دن ہے پس جب نذر کرنے والے نے اس سال کا لفظ کہا تو اس میں اشارہ ہے کہ اس سے سال رواں مراد ہے پس اس کے کلام کی حقیقت یہ ہے کہ اس نے نذر کے دن سے آئندہ کی مدت ذی الحجہ کے آخری دن تک کی نذر کی ہے اور شروع محرم سے نذر کرنے کے دن تک جو مدت گذر چکی ہے وہ زمانہ ماضی میں نذر ہونے کی وجہ سے لغو ہو جائے گی جیسا کہ اگر کوئی نذر کرے کہ اللہ کے واسطے میرے ذمہ گذشتہ کل کا روزہ واجب ہے تو یہ نذر لغو ہو جاتی ہے اسی طرح اگر کسی نے رمضان سے پہلے کہا کہ مجھ پر اللہ کے واسطے اس سال کے روزے واجب ہیں . . . تو اس پر نذر کے دن سے آخر ذی الحجہ تک کے روزے واجب ہوں گے اور وہ ایام منہیہ کے روزے نہ رکھے اور ان کی قضا دے . . . . . لیکن رمضان کے روزے اگر اس نے رکھ لیں تو ان کی قضا نذر کے روزوں کی قضا کے طور پر اس پر واجب نہیں ہوگی کیونکہ نذر کی جہت سے ان کا واجب ہونا صحیح نہیں کیونکہ رمضان کے روزے تو پہلے ہی سے شرع کی طرف سے اس پر فرض ہیں[1] یہ بیان مردوں کے متعلق تھا لیکن اگر کسی عورت نے نذر کی کہ اس سال کے روزے رکھوں یا کسی معین سال کے روزوں کی نذر کی تو وہ ایام منہیہ کے روزوں کی قضا بھی کرے اور ایام حیض کے روزوں کی قضا بھی کرے اس لئے کہ وہ معین سال کبھی عورت کے حق میں حیض سے خالی بھی ہوتا ہے پس اس پورے سال کی نذر کا واجب کرنا صحیح ہوا۔

(۲) سال غیر معین کے روزوں کی نذر کی ہو لیکن ان کو پے در پے رکھنے کی شرط کی ہو اگر کسی نے عربی الفاظ میں ایک سال کے روزوں کی نیت کی اور سال کو نکرہ یعنی بغیر الف لام کے بیان کیا (یا کسی اور زبان میں غیر معین سال کے روزوں کی نذر کی مؤلف) اور اس میں یہ شرط کی کہ لگاتار روزے رکھے گا تو اس کا حکم بھی وہی ہے جو معین سال کے روزوں کی نذر کا بیان ہو چکا ہے کیونکہ لگاتار روزے رکھنے کی شرط کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ معین کر لینا پس اگر کسی نے

---

[1] در مختار و شامی و فتح القدیر و عنایہ و بحر و عالمگیری و مراقی الفلاح و طحطاوی وغیرہا ملخصاً[illegible]

یہ کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر ایک سال کے پے در پے روزے واجب ہیں تو یہ کہنا ایسا ہی ہے جیسا کہ یوں کہے کہ اللہ
کے واسطے مجھ پر اس معین سال کے روزے واجب ہیں پس وہ شخص ایام منہیہ کے روزے نہ رکھے اور سال ختم ہوتے ہی
دوسرے سال کے شروع میں متصل بغیر کسی فاصلے کے قضا کرے تاکہ بقدر امکان پے در پے ہونا متحقق ہو جائے۔ اور اگر ان
ایام منہیہ میں روزے رکھے گا تو اس کے ذمہ سے واجب ادا ہو جائے گا اس لئے کہ جیسا اس نے اپنے اوپر ناقص لازم
کئے تھے ویسے ہی ناقص ادا ہو گئے اور ان روزوں کے معین روزوں کے حکم میں ہونے سے اس بات کی طرف اشارہ ہے
کہ اس پر ماہ رمضان کے روزوں کی قضا واجب نہیں ہے جبکہ ان کو ماہ رمضان میں رکھ چکا ہو جیسا کہ معین سال کی نذر
میں واجب نہیں ہے اس لئے کہ سال معین کی طرح سال متتابع بھی رمضان سے خالی نہیں ہوتا اور رمضان کے روزے
اللہ تعالیٰ کی طرف سے پہلے ہی فرض ہیں تو رمضان کے روزوں کی نذر باطل ہو جائے گی پس اس پر سال معین اور
سال غیر معین متتابع کی نذر کرنے کی صورت میں گیارہ مہینے کے روزے واجب ہوں گے[1]۔ معین سال کے روزوں کی نذر
اور غیر معین سال کے لگاتار روزوں کی نذر میں ایام منہیہ کے روزے قضا کرنے میں یہ فرق ہے کہ پہلی قسم میں ان روزوں
کی قضا خواہ لگاتار رکھے یا متفرق طور پر رکھے دونوں طرح جائز ہے لیکن دوسری قسم میں حتی الامکان پے در پے کی شرط کا
لحاظ رکھتے ہوئے سال ختم ہونے پر متصل ہی پے در پے رکھے[2]۔ اور اسی طرح دونوں قسم کے روزوں میں ایک فرق یہ ہے
کہ اگر ایام منہیہ کے روزوں کے سوا کوئی ایک روزہ بھی چھوڑ دیگا تو دوسری قسم میں ان کا پے در پے ہونا منقطع
ہو جائے گا پس جس دن کا روزہ افطار کیا ہے اس سے پہلے جتنے دنوں کے روزے رکھے ہیں سال ختم ہونے کے متصل
ہی ان سب کا اعادہ کرے گا خواہ وہ روزہ سال کے آخری ایام میں چھوڑا ہو اگرچہ سارے روزے رکھ چکا ہو صرف
آخری ایک روزہ ہی چھوڑا ہو بخلاف قسم اول یعنی معین سال کے روزوں کی نذر کے۔ کہ اس میں ایام منہیہ کے روزوں
کی قضا کا لگاتار اگلے سال کے شروع میں متصل ہی ہونا واجب نہیں ہے اس لئے کہ اس میں پے در پے ہونا تعیین
وقت کی ضرورت کی وجہ سے لازم ہوا ہے اسی لئے اگر اس میں ایک دن کا روزہ افطار کر دیا تو صرف اسی ایک دن
کی قضا لازم ہوگی[3]۔ لیکن وہ شخص اس روزہ کو بلا عذر چھوڑنے کی وجہ سے گنہگار ہوگا جیسا کہ اگر رمضان کا روزہ
بلا عذر چھوڑ دے گا تو اس پر صرف اس دن کی قضا لازم ہوگی اور گنہگار ہوگا کیونکہ رمضان میں پے در پے روزے رکھنا
ضرورۃ تعیین وقت کی وجہ سے واجب ہے اور قسم دوم میں پے در پے ہونے کو چونکہ اس نے قصداً خود اپنے اوپر لازم
کیا ہے پس جب اس صورت میں کوئی روزہ افطار کیا تو اس کو نئے سرے سے لگاتار رکھنا لازم ہوگا۔ اگر کسی شخص نے کسی
معین سال یا مہینے کے روزے اپنے اوپر واجب کئے تو خواہ وہ نذر کرتے وقت اس میں پے در پے ہونے کی شرط کرے یا نہ کرے
اگر وہ ایک یا زیادہ روزے افطار کر دے گا تو اس پر نئے سرے سے روزے رکھنا واجب نہیں ہوگا کیونکہ نذر معین میں

---

[1] جیت بتصرف [2] عنایات [3] ش ہدایہ ابحار وغیرہ [4] فتح و شامی

پے درپے ہونے کی شرط کرنا لغو ہے۔ یہ جو کچھ قسم دوم کے متعلق بیان ہوا اس وقت ہے جبکہ پے درپے ہونے کی شرط
کو نذر میں بیان کیا ہو لیکن اگر پے درپے ہونے کو صراحتاً بیان نہ کیا ہو بلکہ دل میں اس کی نیت کی ہو تو اس سے متعلق
بحر الرائق میں کہا ہے کہ پے درپے ہونے کی نیت کا بھی وہی حکم ہے جو نذر میں پے درپے کی شرط بیان کرنے کا ہے جیسا
کہ اگر وہ ایک روزہ افطار کرے گا تو نئے سرے سے روزے رکھنا لازم ہوگا۔ یہ جو کچھ بیان ہوا مردوں کے بارے میں ہے
لیکن عورت کے بارے میں مزید یہ بات ہے کہ وہ اپنے ایام حیض کے روزوں کی بھی قضا دے گی جیسا کہ قسم اول میں بیان ہوا۔

(۳) غیر معین سال کی نذر کرنا اور اس میں پے درپے ہونے کی شرط نہ کرنا، اگر عربی زبان میں نذر کی اور سال کو نکرہ
بیان کیا (یا کسی اور زبان میں غیر معین سال کی نذر کی، مؤلف) اور اس میں روزوں کے پے درپے ہونے کی شرط نہیں کی
یعنی یوں کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر ایک سال کے روزے واجب ہیں اور سال کو معین نہیں کیا اور اس میں پے درپے ہونے
کی شرط بھی بیان نہیں کی تو وہ چاند کے حساب سے (سوائے ایام منہیہ کے) ایک سال کے روزے رکھے اور اس کے بعد پینتیس
روزے بطور قضا کے یعنی تیس روزے رمضان کے اور پانچ روزے ایام منہیہ کے یعنی دو عیدین کے اور تین ایام تشریق کے
کیونکہ اگر وہ ایام منہیہ کے روزے رکھے گا تو ذمہ داری سے بری نہیں ہوگا اس لئے کہ وہ روزے ناقص ادا ہوں گے جو کامل
کی جگہ کافی نہیں ہوں گے اور رمضان کے مہینے کے روزے اپنی جگہ پر ادا ہوں گے نذر کی جگہ ادا نہیں ہوں گے پس ان کی
تعداد روزے قضا کرنے واجب ہوں گے (بخلاف پہلی دو قسموں کے کہ ان میں ایام منہیہ کے روزے اگر ان ہی دنوں میں
رکھ لے گا تو ذمہ داری سے بری ہو جائے گا اگرچہ گنہگار ہوگا اور بوجہ اسی سال کے رمضان کے روزوں کی نذر لغو ہو جائے گی
جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے) ——— اور چاہئے کہ ان قضا روزوں کو پہلے روزوں کے ساتھ متصل ہی رکھے اور اگر ان کے
متصل نہیں رکھے بلکہ فاصلے سے رکھے تو بعض نے ذکر کیا ہے کہ وہ نذر اس کے ذمے سے ادا نہیں ہوگی لیکن یہ غلط ہے
اور صحیح یہ ہے کہ اس کے ذمے سے واجب ادا ہو جائے گا۔ پس اس تیسری قسم کی نذر والے شخص پر اپنے بارہ مہینے کے روزے
واجب ہوں گے مگر رجب یا رمضان اور پانچ ایام منہیہ شامل نہ ہوں گے جیسا کہ اوپر بیان ہوا ہے کہ وہ چاند کے حساب سے
(ایام منہیہ کے علاوہ) ایک سال کے روزے رکھے اور پینتیس روزے اور قضا رکھے۔ عورت اپنے حیض کے دنوں کے روزے
بھی قضا کرے جیسا کہ قسم اول و دوم میں حکم ہے۔ اگر کسی نے اپنے اوپر سال کا روزہ واجب کیا پھر ان کو متفرق طور پر رکھا تو
جائز نہیں معلوم ہوا کہ اس کے برعکس کیا یعنی پے درپے کی شرط نہیں کی اور ان کو پے درپے رکھا تو جائز ہے۔

(خلاصہ) ان تینوں قسم کی نذروں کا خلاصہ یہ ہے کہ پہلی دونوں صورتوں میں اگر ایام منہیہ کے دنوں کے روزے
نہیں رکھے تو صرف ان کی قضا اس پر واجب ہوگی اور اگر ان دنوں کے بھی روزے رکھ لئے تو اگرچہ گنہگار ہوگا لیکن اس پر
کسی روزے کی قضا واجب نہیں ہوگی اور اس پر رمضان کے روزوں کی قضا واجب نہیں ہوگی جبکہ ان کو اپنی جگہ رکھ لیا ہو اور

له حیات عن البحر [illegible]

تیسری صورت میں ایام منہیہ کے روزوں کی قضا اس پر واجب ہوگی خواہ ان دنوں میں روزہ رکھا ہو یا نہ رکھا ہو اور اس کے ساتھ رمضان کے روزوں کی بھی قضا واجب ہوگی یعنی پینتیس روزے قضا کرنے واجب ہوں گے اور صورت تینوں صورتوں میں اپنے حیض کے دنوں کے روزے بھی قضا کرے گی پہلی صورت کے لئے یہ حکم بحر الرائق میں تصریحاً موجود ہے اور دوسری صورت کے لئے بھی ان کے کلام سے ظاہر ہوتا ہے اور تیسری صورت کے لئے سراج الوہاج میں تصریح موجود ہے

نذر صیام یکماہ و چند ماہ

اگر کسی نے اپنے اوپر ایک ماہ کے روزے واجب کرنے کی نذر کی تو یہ مسئلہ بھی ایک سال کے روزوں کی نذر کی مانند تین قسم پر ہے۔

(۱) کسی معین مہینے کے روزوں کی نذر کرنا اس کا حکم بھی وہی ہے جو ایک معین سال کے روزوں کی نذر کا بیان ہو چکا ہے (مؤلف) پس اگر کسی نے یوں کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ میں اس مہینے کے روزے رکھوں (یعنی عربی میں الشہر اسم علام کے ساتھ کہا) تو اس مہینے کے جتنے دن باقی ہیں اس پر صرف اتنے ہی دنوں کے روزے واجب ہوں گے کیونکہ اس نے معرف مہینے کے روزوں کی نذر کی ہے تو اس سے موجودہ مہینہ مراد لیا جائے گا اور اگر الشہر سے اس نے کوئی معہود مہینہ مراد لیا ہو تو اس کی نیت کے موافق حکم ہوگا کیونکہ اس کے کلام میں اس کا احتمال ہے۔ اگر کسی شخص نے اپنے اوپر ماہ رجب کے روزوں کی نذر کی پھر اس نے ماہ رجب کے روزے رکھے اور وہ مہینہ انتیس دن کا ہوا تو اس پر کسی روزہ کی قضا واجب نہیں ہوگی کیونکہ اس پر چاند کے حساب سے روزے واجب ہوں گے۔ اگر کسی نے یوں کہا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ شوال و ذیقعدہ و ذی الحجہ کے روزے رکھوں پھر چاند کے حساب سے اس نے ان مہینوں کے روزے رکھے اور ذیقعدہ و ذی الحجہ دونوں تیس تیس دن کے ہوئے اور شوال انتیس دن کا ہوا تو اس پر پانچ دن کے روزے اور واجب ہوں گے یعنی دونوں عیدوں کے اور تین روزے ایام تشریق کے یعنی ان پانچ دنوں کے روزے قضا کرنا اس پر واجب ہوگا اور اگر ان کو انہی دنوں میں رکھ دیگا تو واجب اس کے ذمے سے ادا ہو جائے گا کیونکہ اس نے معین مہینوں کے روزوں کی نذر کی ہے لیکن گنہگار ہوگا (مؤلف) اگر ایک معین مہینے کے روزوں کی نذر کی پھر اس میں ایک دن روزہ نہ رکھا تو صرف اس ایک روزہ کو قضا کرے نئے سرے سے شروع نہ کرے اور اگر اس مہینے کے تمام دنوں کے روزے نہیں رکھے تو قضا میں اختیار ہے خواہ لگاتار رکھے یا جدا جدا رکھے۔

(۲) کسی غیر معین مہینے کے روزوں کی نذر کی اور ان کے لگاتار ہونے کی شرط کی پس اگر کسی نے یوں کہا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ ایک ماہ کے لگاتار روزے رکھوں تو اس پر لگاتار روزے رکھنے واجب ہوں گے اور اگر کسی غیر معین مہینے کے روزے لگاتار رکھنے کی نذر کی پھر روزے رکھے اور ان میں سے ایک روزہ چھوڑ دیا تھا وہ ایام منہیہ میں سے چھوڑا ہو تو اب وہ نئے سرے ایک ماہ کے روزے لگاتار رکھے کیونکہ مہینہ ایام منہیہ سے خالی بھی ہو سکتا ہے (پس

[illegible]

اس کو ایسے مہینے کے روزے رکھنا ممکن تھا جس میں ایام منہیہ نہ ہوں۔ مؤلف) بخلاف ایک سال کے لگاتار روزوں کی نذر کے کہ سال ایام منہیہ سے خالی نہیں ہوتا پس وہ ایام منہیہ کے روزے نہیں رکھے گا اور قضا دیگا جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے[۱]) اور پے درپے ہونا اس وقت لازم ہوتا ہے جبکہ صراحۃً کہا ہو[۲] اور اسی طرح جبکہ لگاتار ہونے کی نیت کی ہو لیکن اگر پے درپے ہونے کو صراحتاً بیان نہیں کیا اور نہ ہی اس کی نیت کی تو اختیار ہے چاہے لگاتار روزے رکھے یا متفرق طور پر اور یہ حکم مطلق یعنی غیر معین روزوں کی نذر کرنے کی صورت میں ہے لیکن اگر نذر میں مہینہ مقرر کیا ہو یا دن معین کر لئے ہوں تو پے درپے ہونا لازم ہے خواہ اس کو ذکر نہ کرے[۳] (جیسا کہ سال کے روزوں کی نذر میں بیان ہو چکا ہے مؤلف) اور اگر یوں کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ ماہ رمضان کی مثل ایک ماہ کے روزے رکھوں تو اگر اس نے پے درپے ہونے میں مثل ہونے کی نیت کی ہے تو ایک مہینے کے روزے پے درپے رکھنا واجب ہے اور اگر تعداد میں مثل ہونے کی نیت کی یا کچھ بھی نیت نہیں کی تو اس پر واجب ہے کہ تیس روزے رکھے اور اس کو اختیار ہے خواہ متفرق طور پر رکھے یا پے درپے رکھے[۴] اس لئے کہ اس میں دونوں کا احتمال ہے پس اس کو اختیار ہے[۵] علماء اسی کو اختیار کرتے ہیں[۶] اور اسی طرح اگر وجوب میں مثل ہونے کی نیت کی تب بھی اس کو متفرق طور پر رکھنے کا اختیار ہے[۷]۔

(۴) کسی غیر معین مہینے کے روزوں کی نذر کی ۔ ۔ ۔ اور ان کے لگاتار ہونے کی شرط نہیں کی، اگر کسی شخص نے مطلق روزے رکھنے کی نذر کی اور لگاتار یا متفرق طور پر رکھنے کی تفصیل بیان نہیں کی تو اس کو اختیار ہے خواہ متفرق طور پر رکھے یا لگاتار رکھے[۸] پس اگر کسی نے یوں کہا کہ مجھ پر اللہ تعالیٰ کے واسطے مہینے بھر کے روزے واجب ہیں یعنی عربی میں شہر بغیر الف لام کے کہا تو اس پر ایک کامل مہینے یعنی تیس دن کے روزے واجب ہوں گے[۹] اور اس صورت میں مہینے کا تعین نذر کرنے والے کی مرضی پر موقوف ہے یعنی وہ جس مہینے کو چاہے اس نذر کو ادا کرنے کے لئے معین کرے، نذر کرنے کے بعد فوراً ہی اس کا ادا کرنا اس پر لازم نہیں ہے پس اگر تاخیر کرے گا تو گنہگار نہیں ہوگا[۱۰]۔ اگر کسی نے یوں کہا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ تین مہینے کے روزے رکھوں اور پھر ان روزوں کے واسطے اس نے شوال، ذی قعدہ اور ذی الحجہ کو معین کیا اور ذیقعدہ و ذی الحجہ تیس تیس دن کے ہوئے اور شوال انتیس دن کا ہوا تو اس پر چھ دن کے قضا روزے واجب ہوں گے[۱۱] اس لئے کہ اس نے غیر معین مہینوں کے روزوں کی نذر کی تھی اور اس پر تین ماہ کے روزے تعداد کے لحاظ سے نوے دن کے واجب ہوئے تھے چاند کے حساب سے نہیں اور اس نے چاند کے حساب سے اٹھاسی دن یعنی نوے سے ایک دن کم کے روزے رکھے لہٰذا پانچ دن ایام منہیہ کے اور ایک دن کا روزہ شوال کے تعداد کے لحاظ سے کم ہونے کی وجہ سے قضا کرے گا (مؤلف)

---

۱ و مش ۲ ش ۳ ع ۴ و بحر و ش تعریفاً ۵ بحر ۶ ع ۷ فتح و بحر ۸ ع و ش ۹ بحر ۱۰ ع و بحر و فتح

۱۱ ع و ش ع۔

دو یا زیادہ دن کے روزوں کی نذر کرنا

اگر کسی نے دو دن یا زیادہ دنوں کے روزوں کی نذر کی تو اس کی بھی وہی تین صورتیں ہیں جو مہینے اور سال کے روزوں کی بیان ہوئی ہیں، ان کی تفصیل یہ ہے (مؤلف)

(۱) **دو یا زیادہ معین دنوں کے روزوں کی نذر کرنا:** اگر کسی نے اپنے اوپر معین دنوں کے روزوں کی نذر کی تو ان معین دنوں کے روزوں کا لگاتار رکھنا اس پر واجب ہوگا خواہ لگاتار رکھنے کا ذکر کرے یا نہ کرے جیسا کہ اگر کسی معین مہینے یا معین سال کے روزوں کی نذر کرنے میں حکم ہے اگرچہ معین کر لینے سے متعین نہیں ہو جاتے یعنی بعد میں رکھ سکتا ہے جیسا کہ آگے آئے گا لیکن معین وقت کے بعد وہ نذر کی قضا ہوگی اور اسی لئے اس میں رات کو نیت کا واقع ہونا ضروری ہے جیسا کہ نیت کے بیان میں گزر چکا ہے اور افضل یعنی معین وقت کے اندر روزے رکھنا افضل و بہتر ہے[1]، اور نذر معین کو جب اس کے وقت کے اندر ادا کرے تو ان روزوں کا لگاتار ہونا لازمی ہے اور جو بعض یا کل روزے وقت کے اندر نہیں رکھا ان کو قضا کرنے میں اس کو اختیار ہے خواہ لگاتار رکھے یا متفرق طور پر رکھے[2]۔ اگر کسی شخص نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ شروع مہینے کے آخری دن کا اور آخر مہینے کے اول دن کا روزہ رکھوں تو اس پر پندرہ اور سولہ تاریخ کا روزہ واجب ہوگا[3]۔

(۲) **دو یا زیادہ غیر معین دنوں کے روزے لگاتار رکھنے کی نذر کرنا:** اگر کسی نے یوں کہا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ لگاتار دس دن کے روزے رکھوں پھر اس نے پندرہ دن کے روزے رکھے اور درمیان میں ایک دن روزہ نہ رکھا اور اس کو معلوم نہیں کہ روزہ نہ رکھنے کا دن ان پانچ دن میں سے ہے یا دس دن میں تو اس کو چاہئے کہ پانچ دن اور ان کے متصل ہی لگاتار روزے رکھے تاکہ دس دن کے روزے لگاتار ہو جائیں[4]۔ اگر کسی نے یوں کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ مہینے کے اول اور آخر ایام میں دو دن لگاتار روزے رکھوں تو اس پر واجب ہے کہ پندرہ اور سولہ تاریخ کے روزے لگاتار رکھے[5]۔ اگر کسی نے یوں کہا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ میں دو دن کے یا یہ کہا کہ تین دن کے یا یہ کہا کہ دس دن کے روزے رکھوں اور نذر کرتے وقت لگاتار رکھنے کی نیت کی تو اب ان کا لگاتار رکھنا واجب ہوگا پس اگر ان کو لگاتار رکھنے کی نیت کی اور ان میں سے ایک دن کا روزہ نہ رکھا یا افطار کر دیا یا عورت کو ان روزوں کے ایام میں حیض آ گیا تو نئے سرے سے رکھے اور اپنے اوپر متفرق طور پر رکھنا واجب کیا اور لگاتار رکھ دئیے تو جائز ہے[6] جیسا کہ اوپر گزر چکا ہے۔

(۳) **دو یا زیادہ غیر معین دنوں کے روزوں کی نذر کرنا اور ان میں لگاتار کی شرط نہ کرنا:** اگر کسی نے یوں کہا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ میں دو دن یا تین دن یا دس دن کے روزے رکھوں تو اس پر اسی قدر روزے واجب

[1] مستفاد من ش [2] مستفاد من ع و غیرہ [3] بحر و حاشیہ [4] بحر و ع [5] ش [6] در و ش ملخصاً

ہو جائیں گے اور اپنی مرضی سے کوئی وقت معین کرے جس میں ان روزوں کو ادا کرے اور اس کو اختیار ہے خواہ ان کو جدا جدا رکھے یا لگاتار رکھے لیکن اگر ان کو لگاتار رکھنے کی نیت کی تھی تو اب اُن روزوں کا لگاتار رکھنا واجب ہے پس اگر اس نذر میں لگاتار روزے رکھنے کی نیت کی تھی تو اب اُن کا لگاتار رکھنا لازمی ہے جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے[1] اگر کسی نے عربی زبان میں یوں کہا للّٰہ علیّ صوم الایام یعنی اللہ کے واسطے میرے ذمہ صوم ایام (دنوں کے روزے) واجب ہیں تو اس پر تین دن کے روزے واجب ہوں گے کیونکہ یہ جمع کا کم سے کم عدد ہے لیکن اگر زیادہ کی نیت کی وہی تو واجب ہوں گے[2] اور اگر یوں کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر صوم ایام کثیرہ (بہت دنوں کے روزے) واجب ہیں اور کچھ نیت نہیں کی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر دس دن کے روزے واجب ہوں گے اور صاحبین کے نزدیک سات دن کے روزے واجب ہوں گے اور اگر عربی زبان میں یوں کہا کہ للّٰہ علیّ صیام الایام یعنی اللہ کے واسطے مجھ پر صیام الایام واجب ہیں اور اس میں اس نے کچھ نیت نہیں کی تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر دس دن کے روزے اور صاحبین کے نزدیک سات دن کے روزے واجب ہوں گے (یہ حکم عربی کے لفظ صوم الایام کے ساتھ مخصوص ہے) اور یہ اختلاف اس بنا پر ہے کہ الف لام تعریف امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک استغراق جنس کے لئے ہے اس لئے اکثر عدد کی طرف منسوب ہوگا اور وہ دس ہے اور صاحبین کے نزدیک الف لام عہد کے لئے ہے اس لئے معہود یہی سات دن ہیں جن میں مہینے اور سال دور کرتے رہتے ہیں اس لئے نذر میں یہ لفظ سات کی طرف منسوب ہوگا اور یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک حرف تعریف کا استغراق پر محمول کرنا عہد پر محمول کرنے پر مقدم ہے اور صاحبین کے نزدیک اس کے برعکس ہے یعنی حرف تعریف کا عہد پر محمول کرنا مقدم ہے استغراق پر محمول کرنے سے[3]۔ اگر کسی شخص نے روزوں کی نذر میں عربی میں صوم بضعۃ عشر یوماً (دس اور چند دن) کہا تو اس پر تیرہ دن کے روزے واجب ہوں گے[4] (یہ حکم بھی عربی زبان میں کہنے کے ساتھ مخصوص ہے) اور اسی طرح اگر یوں کہا کہ اللہ کے واسطے میرے ذمہ صوم کذا کذا (اتنے اتنے دن کے روزے) واجب ہیں تو گیارہ دن کے روزے واجب ہوں گے[5] اور بحر میں کہا ہے کہ یہ مشکل ہے اور اس پر بارہ روزے واجب ہونے چاہئیں اس لئے کہ اس نے ایسے دو عددوں میں جمع کیا ہے جن میں حرف عطف نہیں ہے اور اس کا کم سے کم عدد بارہ ہے کیونکہ ایک کذا سے مراد دو کا عدد ہے کیونکہ وہ اسم العدد ہے جیسا کہ اگر کوئی شخص یوں کہے کہ لفلان علیّ کذا درھما تو اس پر دو درہم لازم ہوں گے پس کذا کذا سے مراد یہاں بارہ کا عدد ہے[6]۔ اور اگر صوم کذا وکذا (اتنے اور اتنے دن کے روزے) کہا یعنی حرف عطف کے ساتھ کہا تو اکیس دن کے روزے واجب ہوں گے[7]۔ اور اگر کسی نے عربی میں کہا للّٰہ علیّ صوم الجمع یعنی اللہ کے واسطے مجھ پر کئی جمعوں کا روزہ واجب ہے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس پر دس جمعہ کے روزے واجب ہوں گے اور صاحبین کے نزدیک اس پر تمام عمر کے جمعوں کے روزے واجب ہوں گے[8]۔

---

[1] ما سبق مع زیادۃ من الجوہرۃ و حیات [2] لعمتہ [3] [illegible] [4] در و فتح [5] ش ماخوذ [6] بحر [7] ش [8] بحر و لغات [illegible]

(فائدہ) اگر کسی نے نذر میں یہ کہا کہ للہ علی صیام الشہور یعنی اللہ کے واسطے مجھ پر مہینوں کے روزے واجب ہیں تو اس پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دس مہینے کے روزے واجب ہوں گے اور صاحبین کے نزدیک بارہ مہینے کے روزے واجب ہوں گے۔ اور اگر کسی نے نذر میں یہ کہا کہ للہ علی صیام السنین یعنی اللہ کے واسطے مجھ پر سالوں کے روزے واجب ہیں تو اس پر امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دس سال کے روزے واجب ہوں گے اور صاحبین کے نزدیک صیام الدہر یعنی تمام عمر کے روزے واجب ہوں گے مگر جب اس نے تین سال کی نیت کی ہو تو تین ہی واجب ہوں گے۔ یہ مسائل عربی زبان میں نذر کے الفاظ کہنے کے متعلق ہیں اور ان سب کا حاصل یہ ہے کہ نذر کرنے والا ایام کا ذکر کرے گا یا جمعہ کا ذکر جمع کے صیغے سے کرے گا یا مہینوں یا سالوں کا ذکر کرے گا اور پھر اس کو معرف بالف لام کے صیغے سے ذکر کرے گا یا منکر کے صیغے سے یعنی بغیر الف لام کے کہے گا تو اگر منکر کے صیغے سے کہے گا تو تین کے عدد پر وہ نذر واقع ہوگی یعنی تین دن یا تین جمعے یا تین مہینے یا تین سال مراد ہوں گے کیونکہ صیغۂ جمع کا کم سے کم عدد تین ہے اور اس میں کوئی حرف عہد نہیں ہے اور کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو کثرت پر دلالت کرے اور اگر اس کو صیغۂ تعریف یعنی الف لام کے ساتھ ذکر کیا ہے تو ایام کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دس روزے اور صاحبین کے نزدیک سات روزوں پر نذر واقع ہوگی جس کی دلیل اوپر بیان ہو چکی ہے اور مہینوں کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دس مہینے پر نذر واقع ہوگی کیونکہ دس کسی چیز کا اکثر عدد ہے اور صاحبین کے نزدیک بارہ مہینے پر واقع ہوگی کیونکہ معہود یہی ہے اس لئے کہ ہر سال بارہ مہینے کا ہوتا ہے جیسا کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے: اِنَّ عِدَّةَ الشُّهُوْرِ عِنْدَ اللّٰهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا۔ اور جمعوں اور سالوں کے مسئلہ میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دس جمعے اور دس سال کے روزے واجب ہوں گے جیسا کہ مہینوں کے مسئلہ میں وجہ بیان ہو چکی ہے اور صاحبین کے نزدیک تمام عمر کے جمعوں اور تمام عمر کے سالوں کے روزے واجب ہوں گے کیونکہ ان کے لئے کوئی معہود مقدار نہیں ہے پس یہ الفاظ استغراق جنس کے لئے ہوں گے اور یہ حکم اس وقت ہے جبکہ ان الفاظ کے کہتے وقت اس کی کوئی نیت نہ ہو لیکن اگر کسی چیز کی نیت کی تو وہی واجب ہوگا جس کی نیت کی ہے جیسا کہ اگر کسی نے صوم ایام کی نذر کی اور اس میں تین دن سے زیادہ کی نیت کی تو جتنے دن کی نیت کی ہے اتنے دن کے روزے واجب ہوں گے اسی طرح اگر جمعوں کے روزوں کی نذر کی اور ایک مہینے کے جمعوں کی نیت کی یا اس مہینے کے جمعوں کی نیت کی تو اس پر صرف اسی قدر جمعوں کے روزے واجب ہوں گے اور اسی طرح اگر سالوں کے روزوں کی نذر کی اور کسی خاص تعداد کی نیت کی تو جتنے عدد کی نیت کی ہے اسی قدر روزے واجب ہوں گے۔ اگر کسی نے نذر میں للہ علی ان اصوم جمعۃ کہا (اللہ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ جمعہ کا روزہ رکھوں) تو اگر اس سے جمعہ (ہفتہ) کے روزوں کی نیت کی تھی یا کوئی نیت نہیں کی تھی تو اس پر سات دن کے روزے واجب ہوں گے اور اگر اس سے خاص جمعہ کے دن کی نیت

[illegible]

کی تھی اور اسی کو اپنی نیت میں متعین کیا تھا تو اسی ایک دن کا روزہ واجب ہوگا کیونکہ اس نے حقیقت کلام کی نیت کی ہے۔ اور اگر یوں کہا للہ علیّ صوم جمع ھذا الشھر یعنی اللہ کے واسطے مجھ پر اس مہینے کے جمعوں کے روزے واجب ہیں تو اس مہینے میں جتنے جمعے ہوں گے ان سب کے روزے واجب ہوں گے یہی اصح ہے۔ اور اگر صوم ایام الجمعہ (جمعہ کے دنوں کے روزے) کہا تو اس پر سات دن کے روزے واجب ہوں گے۔ حلبی نے کہا کہ اگر جمعہ کو معرفہ ذکر کیا تو اس پر اس نذر کے دن سے جمعہ کے دن تک جتنے دن باقی ہوں ان کے روزے واجب ہونے چاہئیں جیسا کہ سال اور مہینہ کو بھی الف لام کے ساتھ معرفہ ذکر کرنے کا حکم ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے کیونکہ ہفتے کے دنوں کا شروع دن اتوار ہوتا ہے اور آخری دن ہفتہ (سنیچر) ہے اس میں غور فرما لیجئے۔ اگر کسی نے یوں کہا کہ اللہ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ آٹھ دن کے سنیچر کے دن کا روزہ رکھوں تو اس پر واجب ہوگا کہ دو سنیچر کے روزے رکھے اور اگر یوں کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ سات روز میں سنیچر کے دن کا روزہ رکھوں تو اس پر سات سنیچر دن کے روزے واجب ہوں گے اس لئے کہ سنیچر سات دن میں صرف ایک ہی آتا ہے اس کا کلام عدد پر محمول ہوگا بخلاف پہلی صورت کے یعنی ثمانیۃ ایام (آٹھ دن) کہنے کے کیونکہ آٹھ دن میں سنیچر دو دفعہ آتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ حکم دونوں صورتوں میں اس وقت ہے جبکہ اس نے کوئی نیت نہ کی ہو پس اگر کوئی نیت کی ہو تو وہی لازم ہوگا جس کی نیت کی ہے۔

ایک دن کے روزہ کی نذر کرنا

(۱) اگر کسی نے یوں کہا کہ اللہ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ ایک دن کا روزہ رکھوں تو اس پر ایک دن کا روزہ واجب ہے اور اس کے ادا کرنے کے واسطے دن معین کرنے کا اس کو اختیار ہے اور بالاجماع اس کو اس روزہ کا جلدی یعنی بغیر تاخیر ادا کر لینا اولیٰ ہے۔

(۲) اور اگر یوں کہا کہ اللہ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ ایک دن اور ایک دن کا روزہ رکھوں تو اس پر صرف ایک دن کا روزہ واجب ہے لیکن اگر وہ اس قول سے ہمیشہ روزہ رکھنے کی نیت کرے تو یہی واجب ہوگا ایک اور ایک دن کا روزہ رکھوں یا صوموا یوما و افطروا یوما کا ترجمہ لکھا گیا ہے اور یہ حکم عربی زبان کے ساتھ خاص ہے اردو میں شاید ایک اور ایک دن چھوڑنے سے ہمیشہ کے روزے کی نیت ہو سکے۔ اور بحر الرائق میں ہے کہ اگر یوں کہا کہ مجھ پر واجب ہے کہ ایک دن روزہ رکھوں اور ایک دن روزہ نہ رکھوں تو اس پر صرف ایک دن کا روزہ واجب ہوگا لیکن اگر اس قول میں ہمیشہ روزہ رکھنے کی نیت کرے تو یہی واجب ہوگا۔ پس اس کو لازم ہے کہ داؤد علیہ السلام کا روزہ رکھے یعنی ایک دن روزہ رکھا اور ایک دن افطار کرے۔

(۳) اگر کہا کہ اللہ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ آج کے دن کل گزشتہ دن کا روزہ رکھوں یا یہ کہا کل گزشتہ کے دن آج کے دن کا روزہ رکھوں تو اس پر ایک دن کا روزہ واجب ہے اور اگر کہا کہ مجھ پر اللہ کے واسطے واجب ہے کل آئندہ دن میں آج کا

لے بحر و حیات المسلمین [illegible]

شخص موسم کی شدت کے باعث روزہ رکھنے پر قادر نہیں ہے مثلاً سخت گرمی کے دنوں میں روزے نہیں رکھ سکتا تو وہ ان دنوں میں روزے نہ رکھے اور سردی کا موسم آنے پر ان کی قضا کرے[1] ۔۔۔۔ (۷) اگر کسی نے نذر کرتے وقت فارسی میں کہا کہ یک سال روزہ دارم تو اس پر ایک روزہ واجب ہوگا، اور اگر یک سال روزہ دارم کہا تو اس پر اس وقت سے ایک سال کے باقی دنوں کے روزے واجب ہوں گے اور اگر کسی نے فارسی میں کہا خدائے راست بر من روزۂ یک سال تو اس پر ایک سال کے روزے واجب ہوں گے اور اگر یوں کہا خدائے راست بر من روزۂ پیشینہ سال تو اس پر کچھ لازم نہیں ہوگا بلکہ اس سے مراد سال گزشتہ ہے اور گذشتہ کی نذر مستحیل الکون ہے[2] ۔۔۔۔ (۸) اعتکاف یا حج یا نماز یا روزہ یا صدقہ وغیرہ کی نذر غیر معلق اگرچہ معین ہو وہ کسی زمانہ و جگہ و درہم (روپیہ و پیسہ) اور فقیر کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتی پس غیر معین معلق نذر بطریق اولیٰ ان میں سے کسی کے ساتھ مخصوص نہیں ہوتی جیسا کہ کسی نے کوئی درہم صدقہ کرنے کی نذر کی اور اس کو معلق بیان کیا پس اگر کسی نے نذر کی کہ جمعہ کے دن مکہ معظمہ میں یہ درہم فلاں شخص پر صدقہ کرے گا پھر بعض یا کل امور میں ان کے خلاف کیا یعنی جمعہ کے علاوہ کسی اور دن میں مکہ معظمہ کے علاوہ کسی اور شہر میں اس درہم کے علاوہ کوئی اور درہم اس شخص کے علاوہ کسی اور شخص پر صدقہ کیا تو جائز ہے کیونکہ نذر میں وہ چیز داخل ہے جو عبادت ہو اور وہ کسی تعیین کے بغیر محض صدقہ کرنا ہے پس تعیین باطل ہوگئی اور قربت (اصل عبادت) لازم ہوگئی[3] ۔ پس اگر کسی شخص نے دو رکعت یا اس سے زیادہ نماز مکہ معظمہ یا مسجد نبوی علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام یا مسجد اقصیٰ میں پڑھنے کی نذر کی تھی اور اس نے ان کو کسی اور شہر میں ادا کیا تو اس کے لئے جائز ہے کیونکہ نذر کا صحیح ہونا قربت (عبادت ہونے) کے اعتبار سے ہے مکان کے اعتبار سے نہیں کیونکہ نماز تمام بدن کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی تعظیم کرنا ہے اور اس لحاظ سے تمام جگہیں برابر ہیں اگرچہ فضیلت کے اعتبار سے ان میں تفاوت ہے اور اسی طرح اس درہم کے بدلے میں جس کو نذر کرنے والے نے معین کیا تھا اس درہم کا صدقہ کرنا جائز ہے جس کو نذر کرنے والے نے معین نہیں کیا تھا اور اسی طرح اگر مثلاً عمر فقیر پر صدقہ کرنے کی نذر کی تھی اور عمر فقیر کی بجائے زید فقیر پر صدقہ کیا تب بھی جائز ہے[4] ۔ اور نذر کی تاخیر کی صورت میں بھی یہی حکم ہے یعنی اگر کسی نے نذر کی کہ آنے والی کل کا روزہ رکھوں گا پھر وہ اس نے آنے والے پرسوں کا یعنی ایک دن بعد کا رکھ لیا تو جائز ہے اور چاہئے کہ مؤخر کرنے سے اس میں کچھ بدلائی نہ ہو جیسا کہ کسی نے نذر کی کہ وہ ابھی اسی ساعت میں ایک درہم صدقہ کرے گا اور اس نے اس درہم اس ساعت کے تھوڑی دیر بعد صدقہ کیا تو جائز ہے[5] ....

.... اور اسی طرح اگر نذر کو وقت سے پہلے ادا کرے تو جائز ہے پس اگر کوئی

.... مہینہ اعتکاف یا روزوں کے لئے معین کیا پھر اس مہینے کی بجائے اس سے پہلے اس کو ادا کیا تو درست ہے اور اسی طرح اگر نذر کی کہ فلاں سال حج کروں گا پھر اس سال سے ایک سال پہلے

لہ [illegible] زیادۃ۔

حج کرلیا تو درست ہے یا نذر کی کہ فلاں روز نماز پڑھوں گا پھر اس روز سے پہلے نماز پڑھ لی تو درست ہے کیونکہ یہ تعجیل سبب کے موجود ہونے کے بعد ہے اور وہ سبب نذر کا منعقد ہونا ہے پس تعیین وقت لغو ہو جائے گا پس جس طرح زکوٰۃ ادا کرنے میں تعجیل جائز ہے اسی طرح نذر غیر معلق میں نذر کو ادا کرنے میں بھی تعجیل جائز ہے امام محمدؒ و امام زفرؒ کا اس میں خلاف ہے پس اگر کسی شخص نے رجب میں روزے کی نذر کی یا اس میں نماز پڑھنے کی نذر کی تو امام ابو یوسفؒ کے قول میں رجب سے قبل اس کا ادا کرنا جائز ہے اور یہی امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے امام محمدؒ کا اس میں خلاف ہے۔ کسی شخص نے رجب کے مہینے کے روزوں کی نذر کی پھر اس نے اس سے قبل ماہ ربیع الاول میں انتیس روزے رکھے پھر رجب کا مہینہ بھی انتیس دن کا ہوا تو اس پر کوئی قضا واجب نہیں ہونی چاہئے اور یہی اصح ہے لیکن اگر رجب تیس دن کا ہوا تو ایک روزہ قضا رکھے اور اسی طرح اگر شعبان کے مہینے کے روزوں کی نذر کی اور اس کی بجائے رجب کے مہینے کے روزے رکھے تو جائز ہے کیونکہ سبب یعنی نذر اور قربت موجود ہے اور یہ حکم نذر غیر معلق کے متعلق بیان ہوا تو وہ نذر معلق کی ہو بخلاف نذر معلق بالشرط (مشروط) نذر کے پس اگر نذر کسی شرط پر معلق ہے تو اس شرط کے پائے جانے سے پہلے تعجیل جائز نہیں ہے برابر ہے خواہ تعلیق ایسی شرط پر ہو جس کا ہونے کا وہ ارادہ کرے مثلاً یوں کہے کہ اگر میرا فلاں غائب آجائے یا میرا فلاں مریض اچھا ہو جائے تو روزہ رکھوں یا وہ اس کام کا نہ ہونا چاہے مثلاً یوں کہے کہ اگر میں زنا کروں تو مجھ پر اللہ کے واسطے اس قدر لازم ہے لیکن اتنا فرق ہے کہ پہلی صورت میں اگر شرط پائی جائے تو اس نذر کا پورا کرنا واجب ہے اور دوسری صورت میں اختیار ہے خواہ نذر کو پورا کرے یا قسم کا کفارہ دے یہی ظاہر مذہب ہے اس لئے کہ بظاہر یہ نذر ہے اور معناً قسم ہے۔ (اس کی تفصیل کتب فقہ میں کتاب الایمان میں ملاحظہ فرمائیں۔ مؤلف) پس اگر وہ نذر کسی شرط پر معلق ہو مثلاً یوں کہا کہ جب رجب کا مہینہ آئے گا تو مجھ پر واجب ہے کہ روزہ رکھوں تو اس کو رجب سے پہلے روزہ رکھنا جائز نہیں ہے کیونکہ جو نذر کسی شرط پر معلق ہو وہ نذر شرط موجود ہونے سے پہلے سبب نہیں بنتی یعنی شرط کے پائے جانے سے پہلے جو نذر ادا کی ہوگی وہ کافی نہیں ہوگی کیونکہ وہ شرط کے وجود سے پہلے نہ ہونے کی برابر ہے اور جس وقت اس سبب کے پائے جانے کے بعد جس پر نذر معلق ہے اس نذر کا ادا کرنا جائز ہے اور وہ نذر جو کسی شرط پر معلق ہو فی الحال سبب نہیں بنتی بلکہ شرط پائی جانے کے بعد سبب بنتی ہے جیسا کہ اصول فقہ میں یہ بات مقرر ہے پس اگر سبب بننے سے پہلے تعجیل جائز ہو تو اس نذر کا سبب سے پہلے واقع ہونا لازم آئے گا پس یہ صحیح نہیں ہے اور اس سے ظاہر ہو گیا کہ نذر معلق میں تعجیل کے اعتبار سے زمانہ مقرر ہے البتہ سبب موجود ہونے کے بعد مقررہ وقت سے تاخیر کرنا درست و جائز ہے لیکن یہ جو کہا ہے کہ نذر معلق میں تعجیل جائز نہیں ہے اس سے معلوم ہو گیا کہ تاخیر کرنا اور جگہ و درہم و فقیر کی تبدیلی جائز ہے جیسا کہ نذر غیر معلق میں جائز ہے پس یہ چیزیں اپنی اصل پر باقی ہیں اس لئے کہ تعلق ان میں سے کسی چیز میں اثر نہیں کرتی پس جو پہلے

[illegible]

نذر میں مالِ منذور کی قیمت دینا جائز ہے مثلاً کسی نے کہا کہ اگر میں غم سے نجات پاؤں تو اللہ تعالیٰ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ اتنے درہموں (روپیوں) کی روٹیاں صدقہ کروں پھر اس نے روٹیوں کی بجائے اتنے درہموں کا گوشت صدقہ کر دیا تو جائز ہے اور اسی طرح اگر اس نے چاہا کہ روٹیوں کی بجائے اتنے درہم صدقہ کر دے تو جائز ہے[1]۔

(۹) اگر کسی نے اپنے اوپر مہینہ بھر کے روزے واجب کرلئے پھر وہ مہینہ گزرنے سے پہلے مرگیا تو اس پر مہینہ بھر کے روزے واجب ہوں گے پس اس پر لازم ہے کہ ان کا فدیہ ادا کرنے کی وصیت کرے اور جس کو وصیت کرے وہ اس کی طرف سے ہر روزہ کے بدلے نصف صاع گیہوں دے خواہ ان روزوں کے لئے مہینہ معین کیا ہو یا نہ کیا ہو[2] یعنی فطرہ کی مانند دے[3]۔ مریض نے اگر یوں کہا کہ اللہ کے واسطے میرے اوپر واجب ہے کہ ایک مہینے کے روزے رکھوں اور وہ تندرست ہونے سے پہلے مرگیا تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے اور اگر ایک دن کے واسطے بھی تندرست ہوگیا اور اس دن کا روزہ نہ رکھا تو اس پر واجب ہے کہ مہینہ بھر کے روزوں کے فدیہ کی وصیت کرے[4]۔ یہ حکم صحیح مذہب کی بنا پر ہے اور یہ امام ابوحنیفہؒ و امام ابویوسفؒ کا قول ہے جیسا کہ تندرست آدمی اگر مہینے کے روزوں کی نذر کرے اور مہینہ پورا ہونے سے پہلے مرجائے اور ان دنوں میں روزے نہ رکھے تو اس کو بالاجماع تمام مہینے کے روزوں کے فدیہ کی وصیت کرنا واجب ہے (جیسا کہ عالمگیری سے بیان ہو چکا ہے) بخلاف رمضان کے قضا روزوں کے جن کو بیماری یا سفر کے عذر کی وجہ سے فوت کر دیا ہو پھر ان میں سے کچھ دن تندرست یا مقیم ہو کر وہ زندہ رہا ہو اور روزے نہ رکھے ہوں تو صرف اتنے ہی دنوں کے روزوں کے فدیہ کی وصیت کرنا لازم ہوگا جتنے دن تندرست یا مقیم رہا اور روزے نہیں رکھے یہ حکم صحیح روایت کی بنا پر بالاتفاق ہے کیونکہ اس کا سبب تندرستی یا اقامت کے ساتھ دوسرے دنوں کا پانا ہے[5]۔ اور مریض کی نذر کے مذکورہ بالا مسئلہ میں امام محمدؒ نے کہا کہ اس پر صرف اتنے ہی دنوں کے فدیہ کی وصیت واجب ہوگی جتنے دن تندرست رہا اور روزے نہیں رکھے جیسا کہ قضائے رمضان کا حکم بیان ہو چکا ہے[6]۔ اور یہ جاننا چاہئے کہ وصیت کے متعلق یہ سب احکام نذر مطلق یعنی غیر معین کے بیان ہوئے ہیں لیکن نذر معین کا حکم یہ ہے کہ اگر کسی نے اپنے اوپر ماہ رجب کے روزے واجب کئے پھر وہ ایک دن یا زیادہ دن زندہ رہا پھر مرگیا اور اس نے روزے نہیں رکھے تو اگر وہ رجب سے پہلے مرگیا تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے اور یہ خاص امام محمدؒ کا قول ہے کیونکہ نذر معین اپنے وقت سے پہلے سبب نہیں ہوتی اور شیخین کے نزدیک حاکم کے طریقہ پر اس پر اتنے دنوں کے فدیہ کی وصیت کرنا لازم ہے جتنے دنوں پر وہ قادر ہو اس لئے کہ نذر فی الحال لازم کردینے والا سبب ہے مگر یہ کہ اس کا قادر ہونا لازمی ہے اور فتاویٰ کے طریقہ پر تمام دنوں کے فدیہ کی وصیت کرنا لازم ہے کیونکہ نذر بلا شرط لازم کرنے والی ہے اس لئے کہ اگر اس کا لازم ہونا ان کے حق میں ظاہر نہیں ہوگا تو اس کے خلیفہ یعنی فدیہ کے حق میں ظاہر ہو جائے گا، اور اگر ان دنوں کے روزے رکھ لئے جن کو اس نے نذر کے بعد متصل ہی

---

[1] ع ملخصاً [2] ع [3] ع و بدائع [4] ع [5] ع و ش بتصرف [6] ع و ش ملخصاً بتصرف۔

پایا ہے یا نذر کرنے کے بعد ہی مر گیا تو شیخین کے پہلے قول کی بنا پر اس پر کسی چیز کی وصیت واجب نہیں ہے اور دوسرے قول کی بنا پر باقی روزوں کے فدیہ کی وصیت کرنا واجب ہے۔ اگر رجب کا مہینہ شروع ہوگیا اور وہ مریض ہے پھر وہ اس کے بعد رجب گذرنے کے بعد مثلاً ایک دن کے لئے تندرست ہوگیا اور اس نے اس دن کا روزہ نہ رکھا پھر مرگیا تو اس پر تمام روزوں کے فدیہ کی وصیت کرنا واجب ہے دوسرے قول کی بنا پر تو ظاہر ہی ہے اور اسی طرح پہلے قول کی بنا پر بھی یہی حکم ہے اس لئے کہ اگر معین مہینے کے نکل جانے کے بعد مثلاً اس کو ایک دن کے لئے صحت ہوگئی تو اب اس پر مطلق مہینے کے روزے واجب ہوگئے پس جب اس دن روزہ نہیں رکھا جس میں صحت حاصل ہوگئی تھی تو اب اس پر کل روزوں کے فدیہ کی وصیت کرنا واجب ہے جیسا کہ نذر مطلق کا حکم ہے کہ اگر اس میں سے ایک دن یا زیادہ باقی ہے اور وہ مریض روزہ پر قادر ہوگیا اور روزہ نہ رکھا تو اس پر تمام مہینے کے روزوں کے فدیہ کی وصیت کرنا واجب ہوگا[1]۔

(۱۰) اگر کسی نے عربی زبان میں یوں کہا وَاللّٰہِ اَصُوْمُ (خدا کی قسم میں روزہ رکھوں گا) تو اس کے ذمہ روزہ واجب نہیں ہے بلکہ اگر روزہ رکھے گا تو حانث ہوگا[2] (اور قسم کا کفارہ ادا کرے گا۔ مؤلف) کیونکہ عربی قاعدے کے مطابق مضارع مثبت جواب قسم میں واقع نہیں ہوتا جب تک نون تاکید کے ساتھ استعمال نہ کیا جائے اور مثال مذکور میں نون تاکید شامل نہیں ہے اس لئے لائے نفی کا حذف ماننا ضروری ہوا یعنی گویا اس نے یوں کہا ہے وَاللّٰہِ لَا اَصُوْمُ (خدا کی قسم میں روزہ نہیں رکھوں گا) یہ حلبی نے کہا ہے لیکن علامہ مقدسیؒ نے کہا ہے کہ یہ حکم پہلے زمانے میں تھا جبکہ عربی زبان میں تغیر نہیں ہوا تھا اور اب تو عوام اثبات و نفی میں صرف لا کے ہونے یا نہ ہونے سے فرق کرتے ہیں پس قسم کے بارے میں فارسی وغیرہ کی اصطلاح کی مانند ہے[3]۔

(۱۱) کسی نے کہا کہ اگر یہ بیماری جاتی رہی تو مجھ پر فلاں چیز واجب ہے پس وہ بیماری جاتی رہی اور پھر وہی بیماری لوٹ آئی تو اس پر کچھ لازم نہیں ہے[4]۔ (۱۲) اگر کسی نے رجب کے روزوں کی نذر کی پھر رجب کا مہینہ آگیا اور اس وقت بیمار ہے تو وہ روزے نہ رکھے اور ان کی قضا دے جیسا کہ مریض کے لئے رمضان کے روزوں کا حکم ہے[5] پس خواہ وہ ان قضا روزوں کو لگاتار رکھے یا متفرق طور پر رکھے دونوں طرح جائز ہے[6]۔

(۱۳) اگر یوں کہا کہ اللہ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ رجب کے مہینے کے روزے رکھوں پھر اس نے کفارۂ ظہار کے واسطے دو مہینے کے لگاتار روزے رکھے جن میں سے ایک مہینہ رجب کا تھا تو یہ کفارے کے روزے جائز ہیں اور نذر کے لئے رجب کے مہینے کی قضا اس پر واجب ہوگی یہی اصح ہے[7]۔

(۱۴) اکثر عوام سے منقول و دیکھنے میں آتا ہے کہ وہ کسی غائب انسان یا مریض یا کسی ضروری حاجت کیلئے نذر کرتے ہیں تو کسی نیک صالح بزرگ کے مزار پر آتے ہیں اور وہاں کا پردہ (غلاف) اپنے سر پر رکھ لیتے ہیں پھر کہتے ہیں یا سیدی فلاں اگر میرا

[1] ش ملخصاً و تامل فیہ [2] د [3] م [4] ع [5] م [6] ش [7] در و ش و شرح وہبانیہ۔

اعتکاف کا بیان

اعتکاف کی تفسیر
لغت میں اعتکاف کے معنی ٹھہرنا ہیں یعنی کسی بھی جگہ میں ٹھہرنا اور اپنے آپ کو اس میں روکنا[1] اور شرع میں اعتکاف کے معنی مسجد میں اعتکاف کی نیت سے ٹھہرنا ہے[2] یعنی مرد کا ایسی مسجد میں جس کا امام و مؤذن مقرر ہو اور عورت کا اپنے گھر کی مسجد میں اعتکاف کی نیت سے ٹھہرنا[3]۔

اعتکاف کا ثبوت
اعتکاف کی مشروعیت کتاب و سنت اور اجماع سے ثابت ہے کتاب یعنی قرآن مجید سے اس کا ثبوت اس آیت سے ہے: وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَاَنْتُمْ عٰكِفُوْنَ فِي الْمَسٰجِدِ (الآیۃ)۔ اور جب تم لوگ مسجدوں میں اعتکاف کی حالت میں ہو تو اپنی بیویوں سے مباشرت مت کرو) اور سنت سے اس کا ثبوت یہ ہے کہ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر سال ماہ رمضان المبارک کے آخری عشرہ میں اعتکاف فرماتے تھے یہاں تک کہ آپ اس دنیا سے پردہ فرما گئے پھر آپ کے بعد آپ کی ازواج مطہرات نے اعتکاف کیا اس حدیث کو بخاری و مسلم نے نقل کیا ہے۔ اور اسی کی مثل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے جس کو امام بخاری نے نقل کیا ہے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے بھی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کے آخری عشرہ میں اعتکاف فرماتے تھے[4]۔ ایک سال آپ نے اعتکاف نہ کیا (شاید کسی عذر کی وجہ سے نہ کیا ہو) پھر آپ نے اس کے بعد آنے والے سال میں بیس دن کا اعتکاف کیا اس روایت کو ترمذی نے نقل کیا ہے علاوہ ابو داؤد و ابن ماجہ نے اس روایت کو ابی بن کعب سے روایت کیا ہے میں کہتا ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اعتکاف کو ترک کرنا ثابت ہے (یعنی یہاں کے سنت مؤکدہ علی الکفایہ ہونے کی دلیل ہے مؤلف) اور اجماع امت سے بھی اعتکاف ثابت ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک سے آج تک تمام امت اسلامیہ کا اس پر اجماع ہے کہ اعتکاف عبادت ہے اور اعتکاف سابقہ امتوں میں بھی مشروع تھا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: وَعَهِدْنَآ اِلٰٓى اِبْرٰهٖمَ وَاِسْمٰعِيْلَ اَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِيْنَ وَالْعٰكِفِيْنَ وَالرُّكَّعِ السُّجُوْدِ (ترجمہ: اور ہم نے حضرت ابراہیم و اسمٰعیل علیہما السلام سے عہد لیا کہ تم دونوں میرے گھر کو طواف کرنے والوں اور رکوع و سجود کرنے والوں کے لئے پاک رکھو) امام زہری رحمہ اللہ نے فرمایا کہ لوگوں پر تعجب ہوتا ہے کہ وہ اعتکاف کو ترک کرتے ہیں حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعض چیزیں کو کبھی ادا فرماتے تھے اور کبھی ترک کر دیتے تھے اور مدینہ منورہ میں تشریف لانے کے بعد سے وفات تک آپ نے اعتکاف کو کبھی ترک نہیں فرمایا[5]۔

---

[1] عمدۃ الرعایہ... [2] ... [3] ... [4] ... [5] ...

اعتکاف کی اقسام

اعتکاف تین قسم کا ہوتا ہے[1] (۱) واجب اور وہ نذر کا اعتکاف ہے خواہ وہ نذر کسی شرط پر موقوف ہو یا نہ ہو۔ وہ کسی شرط پر موقوف نہ ہونے یعنی غیر معلق کی مثال یہ ہے کہ کوئی شخص یوں کہے کہ اللہ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ میں اتنے دن کا اعتکاف کروں، اور مشروط یعنی معلق کی مثال یہ ہے کہ یوں کہے اگر اللہ تعالیٰ نے میرے فلاں بیمار کو شفا دی تو میں اتنے دن کا اعتکاف کروں گا[2]۔

(۲) سنت مؤکدہ اور وہ ہر سال رمضان المبارک کے آخری عشرہ کا اعتکاف ہے[3]۔ اور یہ سنت علی الکفایہ ہے (یہی صحیح ہے)[4] پس اگر بعض لوگوں نے اس سنت کو ادا کر لیا تو باقی لوگوں سے اس کا مطالبہ ساقط ہو جائے گا اور اس صورت میں اگر وہ لوگ بلا عذر اس کے ترک پر ہمیشگی کریں گے تو گنہگار نہیں ہوں گے[5]، اور اگر اہل بلدہ میں سے سب ہی اس کو ترک کریں گے اور کوئی ایک شخص بھی اس سنت کو ادا نہیں کرے گا تو سب گنہگار ہوں گے[6]، یعنی اگر اہل مسجد میں سے ایک نے بھی اعتکاف ادا کر لیا تو ادا ہو گیا ورنہ سب گنہگار ہوں گے[7]۔

(۳) مستحب اور وہ ان دونوں قسموں کے علاوہ ہے جن کا اوپر ذکر ہو چکا ہے[8] یعنی رمضان کے اخیر عشرہ اور نذر کے اعتکاف کے دنوں کے علاوہ جس وقت بھی چاہے مستحب اعتکاف کر سکتا ہے[9]۔ اور مستحب کا مطلب سنت غیر مؤکدہ ہے[10]، اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ مستحب کو سنت بھی کہتے ہیں اور فقہا کے کلام میں سنت کا اطلاق مستحب پر بھی ہوتا ہے[11]۔ واجب اعتکاف کی کم سے کم مدت امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک ایک دن ہے کیونکہ اعتکاف واجب میں روزہ شرط ہے اور ایک دن سے کم کا روزہ مشروع نہیں ہے[12]، اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک دن کا اکثر حصہ ہے کیونکہ ان کے نزدیک اکثر کے لئے کل کا حکم ہے[13] پس اگر کسی شخص نے صبح کو روزہ رکھنے کے بعد زوال سے پہلے یا دوپہر شرعی سے قبل اس دن کے اعتکاف کی منت مانی تو امام صاحب کے نزدیک یہ نذر صحیح نہیں ہو گی اور صاحبین کے نزدیک صحیح ہو جائے گی[14]، یعنی اگر کسی شخص نے صبح کو نفل روزہ کی نیت کی یا روزہ کی نیت نہیں کی پھر اس نے دن میں کسی وقت کہا کہ مجھ پر اللہ تعالیٰ کے لئے واجب ہے کہ آج کے دن کا اعتکاف کروں تو امام صاحب کے نزدیک یہ نذر صحیح نہیں ہو گی خواہ اس نے ایسے وقت میں نذر کی ہو جبکہ روزہ کی نیت کرنا درست ہو، اس لئے کہ وہ پورے دن کا اعتکاف نہیں ہو گا اور امام ابو یوسف کے نزدیک چونکہ اعتکاف واجب کی کم سے کم مدت دن کا اکثر حصہ ہے تو اگر اس نے دوپہر شرعی سے قبل یہ نذر کی ہو گی تو اس پر اس وقت سے اس دن کا اعتکاف واجب ہو جائے گا پس اگر وہ اس دن اعتکاف نہیں کرے گا تو اس پر اس کی قضا واجب ہو گی۔ اور اگر کسی شخص نے کہا کہ مجھ پر اللہ کے واسطے اعتکاف کرنا واجب ہے اور اس کی مدت متعین نہیں کی تو اس پر ایک دن کا اعتکاف لازم ہو گا اور اعتکاف واجب کیلئے زیادہ مدت کی کوئی حد مقرر نہیں ہے پس تمام عمر کے اعتکاف کی نذر کرے تو جائز ہے[15]

---

١ در و ش و بح ٢ ع و م ٣ م و فراش ٤ عات ٥ ش ٦ ع ٧ ش ٨ رف ٩ ع و فتح ١٠ م و ط ١١ در
١٢ علا ش و بحر ١٣ عات ١٤ و ع و بحر ش و مراقی ١٥ فتح و ش و ع عات۔

اور مستحب یعنی نفلی اعتکاف کی کم سے کم مقدار امام حسن کی روایت کے مطابق روزے کی مانند ایک دن ہے اور یہ قول غیر ظاہر الروایت ہے لیکن معتمد قول یہ ہے کہ نفلی اعتکاف کی ادنیٰ مقدار ایک ساعت یعنی وقت کی کم سے کم غیر محدود مقدار ہے خواہ وہ رات کے وقت میں ہو یا دن کے وقت میں کیونکہ وہ ثواب کی نیت سے کوئی کام کرنے والا ہے اور کتاب الاصل کی روایت میں امام محمدؒ کے قول کے مطابق جب مسجد میں اعتکاف کی نیت سے داخل ہوا تو جب تک بھی مسجد میں رہے گا اعتکاف کی حالت میں ہوگا اور جب مسجد سے باہر آجائیگا تو اس کا اعتکاف ختم ہو جائے گا اور یہ ہمارے تینوں اماموں کے نزدیک ظاہر الروایت ہے اور اسی پر فتویٰ ہو چکا ہے پس یہ بات معلوم ہوئی کہ نفلی اعتکاف کی نیت کے ساتھ صرف مسجد میں ٹھہرنے سے ہی حاصل ہو جاتا ہے خواہ وہ مسجد میں چلتے ہوئے ہی اعتکاف کی نیت کرلے اور مسجد میں بیٹھے نہیں اور خواہ وہ رات کے وقت میں ایسا کرے اسلئے کہ اس اعتکاف میں اس کا صرف مسجد میں ٹھہرنا ضروری ہے خواہ وہ اتنا تھوڑا ہو جتنا کہ قدموں کے رکھنے میں وقت لگتا ہے اور جو شخص مسجد کے ایک دروازے سے داخل ہو کر دوسرے دروازے سے نکلنے کا ارادہ کرے اس کیلئے حیلہ یہ ہے کہ وہ مسجد میں اعتکاف کی نیت سے داخل ہو تاکہ وہ مسجد کو راستہ بنانے والا نہ ہو اور مسجد کو راستہ بنانا بغیر عذر کے جائز نہیں ہے اور مسجد میں اعتکاف کی نیت کے ساتھ ٹھہرنے کے وقت کا ہر قدر روزے کو اپنے ساتھ ملائے بغیر یعنی بطور خود جائز ہے اور اسی لئے نفلی اعتکاف مسجد سے نکلنے تک کی نیت سے شروع کرنے کے بعد اس تمام عرصہ کیلئے لازمی نہیں ہوتا حتیٰ کہ اگر نفلی اعتکاف شروع کر دیا پھر اس کو توڑ دیا تو ہمارے تینوں اماموں کے نزدیک ظاہر الروایت کے مطابق اس کی قضا لازم نہیں آتی کیونکہ اس کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے تو اس کا توڑ دینا اس کو باطل کرنا نہیں ہے بلکہ یہ تو اس کو پورا کرنا ہے کیونکہ جس قدر وہ مسجد میں اعتکاف کی نیت سے ٹھہرا ہے اسی قدر اس پر لازم ہوا تھا۔ بعض کتابوں میں مذکور ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نفلی اعتکاف کی اقل مقدار ایک دن ہے اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دن کا اکثر حصہ ہے اور امام محمدؒ کے نزدیک ایک ساعت ہے پس ظاہر الروایت کے خلاف ہے اور ظاہر الروایت ہمارے ان تینوں اماموں کے نزدیک اصل کی روایت ہے وہ یہ ہے کہ نفلی اعتکاف کی اقل مقدار ایک ساعت ہے نفل نماز اور نفل روزہ کا حکم اس کے برخلاف ہے کیونکہ نفل نماز کو شروع کرنے کے بعد توڑ دینے سے دو رکعت لازم ہو جاتی ہیں اسلئے کہ دو رکعت سے کم نماز کو شرع نے معتبر نہیں رکھا کیونکہ ایک رکعت نماز کی ممانعت حدیث میں وارد ہے اور نفلی روزہ توڑ دینے سے ایک دن کے روزے کی قضا واجب ہوگی کیونکہ شرع میں ایک دن سے کم کا روزہ نہیں ہوتا۔ اور ساعت فقہا کی اصطلاح میں زمانے کا ایک ادنیٰ جز کا نام ہے اور یہ مدت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے یعنی دن رات کا چوبیسواں حصہ مراد نہیں ہے جیسا کہ جنتری والوں اور نجومیوں کی اصطلاح میں ہے۔

(فائدہ) جب کوئی شخص مسجد میں داخل ہو تو اس کو اعتکاف کی نیت کر لینی چاہئے تاکہ جب تک وہ مسجد میں رہے اس کو اعتکاف کا ثواب حاصل ہو اور اس کو مسجد میں کھانا پینا اور سونا وغیرہ جائز ہو جاتے ہیں جب مسجد میں داخل ہو تو اعتکاف کی نیت کیلئے یہ الفاظ کہہ لے نَوَیْتُ الْاِعْتِکَافَ مَادُمْتُ فِیْ ھٰذَا الْمَسْجِدِ یا اردو میں ... نَوَیْتُ سُنَّۃَ الْاِعْتِکَافِ ... اور مسجد میں داخل ہونے کی دعا کے

[illegible]

اور ان میں اصح و مختار قول دوسرا ہے یعنی جہاں بالفعل پانچ وقت کی نماز باجماعت ادا ہوتی ہو وہاں اعتکاف جائز ہے ورنہ نہیں اور جامع مسجد اس حکم سے مستثنیٰ ہے کہ اس میں مطلقاً اعتکاف جائز ہے جیسا کہ آگے آتا ہے (مؤلف) اور جامع مسجد میں اعتکاف کرنا مطلقاً بالاتفاق درست ہے خواہ اس میں پنجگانہ نماز جماعت سے ادا ہوتی ہو یا نہ ہوتی ہو یعنی جامع مسجد میں اعتکاف جائز ہے اگرچہ لوگ اس میں جماعت سے نماز نہ پڑھتے ہوں۔ اور یہ سب صحت اعتکاف کے بیان کیلئے ہے لیکن مستحب افضل یہ ہے کہ مسجد حرام میں اعتکاف کرے پھر مدینہ منورہ میں مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں افضل ہے پھر مسجد اقصیٰ میں یعنی بیت المقدس میں پھر ان تینوں مساجد کے علاوہ کسی جامع مسجد میں افضل ہے بعض نے کہا کہ یہ اس وقت ہے جبکہ جامع مسجد میں پنجوقتہ نماز جماعت سے ہوتی ہو اور اگر وہاں پنجوقتہ جماعت نہ ہوتی ہو تو اپنے محلہ کی مسجد میں افضل ہے تاکہ نماز باجماعت کیلئے اس کو اس سے باہر نکلنے کی ضرورت نہ پڑے پھر جس مسجد کے نمازی زیادہ ہوں اور وہاں جماعت بڑی ہوتی ہو اور عورت اپنے گھر میں اعتکاف کرے۔ اور یہ وہ جگہ ہے جو عورت نے اپنے گھر میں پنجوقتہ نماز کے لئے مقرر کی ہے کیونکہ عورت کیلئے مسجد جماعت میں اعتکاف کرنے کی بہ نسبت اس میں زیادہ بہتر ہے پس اگر عورت نے گھر میں نماز کے لئے کوئی جگہ معین نہیں کی ہے تو اس کا اعتکاف غیر معین جگہ میں درست نہیں ہے اسلئے کہ اس معین جگہ کے علاوہ اس کے گھر میں کوئی اور جگہ مسجد کے حکم میں نہیں ہے پس اس کا اعتکاف کسی غیر معین جگہ میں جائز نہیں ہے یعنی اگر اپنی نماز کی مقرر جگہ کے علاوہ گھر کی کسی دوسری جگہ میں اعتکاف کیا تو اس کا اعتکاف درست نہیں ہے خواہ اس نے نماز کیلئے گھر میں جگہ مقرر کی ہو یا مقرر نہ کی ہو اور عورت کیلئے جائز ہے کہ اپنے گھر میں نماز کی جگہ کے علاوہ کسی اور جگہ اعتکاف کرے جبکہ وہاں پہلے سے اعتکاف کر لیا ہو اور اگر کسی عورت کے گھر میں پہلے سے کوئی نماز کی جگہ مقرر نہ ہو تو اب گھر میں کوئی جگہ مسجد یعنی نماز کے لئے مقرر کر لے پھر اس میں اعتکاف کرے یعنی اگر عورت اعتکاف کا ارادہ کرتے وقت نماز کیلئے کوئی جگہ گھر میں مقرر کر لے تو اس کا اعتکاف اس جگہ میں درست ہونا چاہئے۔ اور ہر عورت کے لئے مستحب ہے کہ اپنی نماز کے لئے اپنے گھر کے اندر ایک جگہ مقرر کرے اور اس کو ہر طرح کی آلائش سے پاک و صاف رکھے اور مردوں کیلئے بھی مستحب ہے کہ نماز نوافل ادا کرنے کے لئے اپنے گھر میں ایک جگہ مخصوص کر لیں اور مردوں کی فرض نماز اور اعتکاف تو مسجد ہی میں ہوتا ہے۔ اور عورت کے گھر کی مسجد حقیقت میں مسجد نہیں ہے بلکہ وہ اس کے حق میں نماز کے لئے مقرر کی ہوئی جگہ کا نام ہے یہاں تک کہ اس کے لئے مسجد کے احکام میں سے کوئی چیز ثابت نہیں ہوگی مگر یہ کہ عورت کے حق میں اس کو مسجد بیت کا حکم دیدیا گیا ہے حتیٰ کہ عورت کی نماز اپنے گھر میں ادا کرنا افضل ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ عورت کی نماز اس کے گھر کی مسجد میں اپنے گھر کے احاطہ کی مسجد سے افضل ہے اور اپنے گھر کے صحن میں نماز پڑھنا اپنے محلہ کی مسجد میں پڑھنے سے افضل ہے اور جب عورت کے لئے نماز کے بارے میں گھر میں نماز کے لئے مقرر کی ہوئی جگہ کو مسجد کا حکم ہے تو اسی طرح اس کے اعتکاف کے حق میں بھی مسجد کا حکم ہے کیونکہ نماز اور اعتکاف دونوں کا مسجد کے ساتھ مخصوص ہونا بیان ہو چکا ہے۔

[illegible]

[illegible]

پس جب عورت اپنے گھر کی مسجد میں
اعتکاف کیلئے بیٹھ گئی تو وہ جگہ اس کے حق میں ایسی ہے جیسے مردوں کے حق میں مسجد ہوتی ہے کہ بغیر حاجت انسانی کے اس سے
باہر نکلے (جیسا کہ اس کی تفصیل آگے آتی ہے) پس اگر وہ بلا عذر اس جگہ سے باہر نکل گئی تو اس کا واجب اعتکاف فاسد ہو جائے گا
اور نفلی اعتکاف پورا ہو جائیگا یعنی اگر اعتکاف والی عورت اپنے گھر کی مسجد سے بغیر حاجت کے باہر نکل گئی اگرچہ اس کا باہر آنا اپنے
گھر ہی میں ہوا اس کا اعتکاف باطل ہو جائے گا جبکہ وہ اعتکاف واجب ہوا اور اگر وہ اعتکاف نفل ہوگا تو ختم ہو جائے گا ان دونوں میں
یہ فرق ہے کہ اس عورت کو نفلی اعتکاف کی صورت میں ثواب ملے گا واجب کی صورت میں نہیں اور یہی حکم مرد کے حق میں ہے (مزید
تفصیل مفسدات اعتکاف میں ہے مؤلف) اور جب عورت کو اس کے خاوند نے اعتکاف کرنے کی اجازت دیدی تو اب اس کے
خاوند کیلئے جائز نہیں ہے کہ اس کو منع کرے اسلئے کہ وہ اس کے منافع کی مالک ہو چکی ہے اگر اجازت دینے کے بعد اس کو منع کرے تو اس کا منع کرنا
درست نہیں ہے اور عورت کو خاوند کی اجازت کے بغیر اعتکاف کرنا نہیں چاہئے اور اگر لونڈی کو اس کے مالک نے اعتکاف کرنے کی
اجازت دیدی تو اب اس کو اس اجازت سے پھر جانے یعنی لونڈی کو اعتکاف سے منع کرنا مکروہ ہے کیونکہ وہ اپنے وعدہ
کے خلاف ایسا کرتا ہے لیکن اس کیلئے جائز ہے کیونکہ وہ لونڈی اپنے منافع کی مالک نہیں ہے (مزید تفصیل آگے آتی ہے مؤلف)
اور عورت مسجد جماعت میں اعتکاف کرے تو جائز ہے اور مکروہ ہے یعنی مکروہ تنزیہی ہے کیونکہ یہ افضل کے خلاف ہے پس
پہلی صورت یعنی عورت کیلئے گھر میں اعتکاف کرنا محلہ کی مسجد میں اعتکاف کرنے کی بہ نسبت افضل ہے اور اگر مسجد میں ہی کرے
تو محلہ کی مسجد بہ نسبت بڑی مسجد کے افضل ہے اور فقہا نے جو یہ تصریح کی ہے کہ تقاضا یہ ہے کہ عورتوں کو تمام نمازوں میں
مسجدوں میں آنے کیلئے گھروں سے نکلنے سے منع کیا جائے اس پر قیاس کرتے ہوئے مسجدوں میں اعتکاف کرنے سے منع کرنے میں بھی
تردد نہیں ہونا چاہئے اور یہ بات کہ خنثیٰ مشکل کا اعتکاف اس کے گھر کی مسجد میں درست ہے یا نہیں اس کے متعلق حکم میں نے
نہیں پایا اور بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کا اعتکاف گھر کی مسجد میں صحیح نہیں ہے کیونکہ خنثیٰ میں مذکر ہونے کا احتمال ہے اس لئے کہ اس
کے مؤنث ہونے کے اعتبار سے اس کا اعتکاف مسجد میں کراہت کے ساتھ درست ہے اور اس کے مذکر ہونے کے اعتبار سے گھر میں
اس کا اعتکاف کسی طرح درست نہیں ہے۔

(۲) روزہ، اور یہ اعتکاف واجب میں ایک روایت کی بنا پر شرط ہے یعنی بالاتفاق اور یہ کتاب الاصل کی روایت
اور یہی ظاہر الروایت ہے اور یہی مذہب ہے اور واجب اعتکاف نذر کا اعتکاف ہے پس نذر کے اعتکاف کی صحت کیلئے
روزہ شرط ہے یہاں تک کہ اگر کسی نے یہ کہا کہ اللہ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ میں ایک مہینے کا اعتکاف بغیر روزہ
کے کروں تو اس پر واجب ہے کہ وہ اعتکاف کرے اور روزے بھی رکھے اگر رات کے اعتکاف کی نذر کی تو درست نہیں ہے کیونکہ روزہ

له ع له د له بحر و منحہ له ش ع و بہات له ش و بہات له ز و بہات له ع له بہشتی زیور له م
له ش و بحر و ط و بہات له در و بحر و بدائع و بہات / له ع و بہ ج رحمت له ع و بہات

نزدیک اعتکاف کی شرط ہے اور رات روزہ کا محل نہیں ہے اور اگر رات کے ساتھ دن کے اعتکاف کی بھی نیت کرے تب بھی درست نہیں ہے لیکن اگر دن کے اعتکاف کی نذر کی اور اس کے ساتھ رات کے اعتکاف کی بھی نیت کی تو دونوں کا اعتکاف لازم ہو جائیگا اور امام ابویوسف سے روایت ہے کہ اگر رات کے اعتکاف کے ساتھ اس کے دن کے اعتکاف کی بھی نیت کی تو یہ اعتکاف اس پر لازم ہو جائے گا، اور امام محمدؒ نے کتاب الاصل میں اس تفصیل کا ذکر نہیں کیا، اور اگر یوں کہا کہ اللہ کے واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ میں رات اور دن کا اعتکاف کروں تو اس پر لازم ہے کہ رات اور دن کا اعتکاف کرے اگرچہ رات روزہ کا محل نہیں ہے کیونکہ رات میں تبعاً داخل ہو جائیگی اور جو چیز اصل کیلئے شرط ہے اس کا تابع کیلئے شرط ہونا ضروری نہیں ہے۔ اور اگر ایسے دن کے اعتکاف کی نذر کی جس میں وہ کچھ کھا چکا ہے تو یہ نذر صحیح نہیں ہے اور اس پر کچھ لازم نہیں ہے کیونکہ اعتکاف کی نذر روزے کے بغیر درست نہیں ہوتی اور کھانے پینے کے بعد روزہ کی ... نیت کے وقت میں روزہ رکھنے سے روزہ صحیح نہیں ہوتا اور جب روزہ صحیح نہ ہوا تو اعتکاف بھی صحیح نہیں ہوگا۔ اور ظاہر الروایت میں امام ابوحنیفہؒ سے روایت ہے کہ نفل اعتکاف میں روزہ شرط نہیں ہے اور یہی قول صاحبین کا ہے ظاہر مذہب کے بموجب اعتکاف کی کم سے کم مدت کی کوئی مقدار مقرر نہیں ہے یعنی کتاب الاصل کی روایت میں نفل اعتکاف کی کم سے کم مدت ایک ساعت ہے یہی مذہب ہے یہاں تک کہ اگر مسجد میں داخل ہوا اور یہ نیت کر لی کہ جب تک مسجد سے باہر نکلوں تب تک اعتکاف ہے تو صحیح ہے (جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے، مؤلف) اور اس کے مقابل حسن کی یہ روایت ہے کہ نفل اعتکاف کی کم سے کم مدت ایک دن ہے پس اس روایت کی بنا پر نفل اعتکاف کیلئے بھی روزہ شرط ہے کیونکہ وہ رمضان کے آخری عشرہ میں ہوتا ہے یہاں تک کہ اگر کوئی شخص کسی عذر مثلاً مرض یا سفر کی وجہ سے بغیر روزہ کے اعتکاف کرے تو اس کا یہ مسنون اعتکاف درست نہیں ہونا چاہئے بلکہ وہ نفل ہو جائے گا اور اس سے سنت کفایہ کی بجا آوری درست نہیں ہوگی اور اعتکاف کے لئے روزہ کیا جانا ضروری شرط ہے خواہ وہ روزہ کسی طرح کا ہو اور یہ شرط نہیں ہے کہ اعتکاف ہی کے واسطے روزہ رکھے یعنی مشروط اعتکاف کے لئے روزہ کا اسی کے قصد سے واقع ہونا شرط نہیں ہے جیسا کہ نماز کے لئے وضو کا نماز کے قصد سے ہی واقع ہونا شرط نہیں ہے بلکہ جب نماز کا وقت آ جائے اور اس سے پہلے ہی کسی اور مقصد کے لئے وضو کیا تھا خواہ ٹھنڈک حاصل کرنے کیلئے ہی کیا ہو تو وہی وضو نماز کیلئے کافی ہو جائے گا۔ پس اگر کسی شخص نے رمضان کے مہینے کے اعتکاف کی نذر کی تو اس کی نذر صحیح ہے یعنی یہ نذر اس پر لازم ہو جائیگی اور رمضان کے روزے اعتکاف کے مسنون کی بجائے کافی ہو جائیں گے پس اگر اس شخص نے رمضان کے روزے رکھے اور اعتکاف نہ کیا تو اس پر لازم ہے اس کی قضا کے واسطے کسی اور مہینے کا اعتکاف لگاتار کرے اور اس میں روزے رکھے۔ اس لئے کہ اس نے ایک معین مہینے میں اعتکاف کو اپنے اوپر لازم کر لیا ہے اور پھر اس کو فوت کر دیا ہے پس اس کو لگاتار قضا کرے جیسا کہ کوئی شخص ماہ رجب کا اعتکاف اپنے اوپر واجب کر لے اور اس میں اعتکاف نہ کرے اور اگر اس نے کسی دوسرے مہینے میں اس اعتکاف کو قضا کیا یہاں تک کہ

لہ کبیری مع عالمگیری [illegible]

[illegible]

دوسرا رمضان آگیا اور اس میں اعتکاف کیا تو نذر ادا ہو گئی اسلئے کہ جو روزے اپنے وقت سے فوت ہو گئے تو وہ اس کے ذمہ دین ہو گئے وہ بالذات مقصود ہو گئے اور جو چیز بالذات مقصود ہوتی ہے وہ غیر سے ادا نہیں ہوتی یہاں تک کہ اگر کسی مہینے کے اعتکاف کی نذر کی اور رمضان میں اعتکاف کیا تو جائز نہیں۔ اور اگر کسی نے ماہ رمضان میں اعتکاف کی نذر کی اور اس نے ماہ رمضان کے روزے نہیں رکھے پھر ایک مہینے کے روزے مع اعتکاف کے قضا کئے تو جائز ہے اسلئے کہ قضا مثل ادا کے واقع ہوتی ہے یعنی اگر کسی شخص نے ماہ رمضان کے روزے نہیں رکھے اور اس ماہ رمضان میں اس نے اعتکاف کی نذر کی تھی اور پھر اس نے اس رمضان کے قضا روزے لگاتار رکھے اور ان میں اعتکاف کیا تو جائز ہے اس لئے کہ وہ روزے جن میں اس پر اعتکاف واجب ہوا تھا باقی ہیں پس رمضان روزوں اور اعتکاف دونوں کو ایک مہینے کے لگاتار روزوں کے ساتھ قضا کرے گا اس لئے کہ قضائے رمضان ادا کا خلیفہ ہے پس اس کو اس کا حکم دیا گیا۔ اور بظاہر اسی کی مثل اس وقت بھی ہے جبکہ کسی معین مہینے کے روزوں کی نذر کی پھر اسی مہینے کے اعتکاف کی نذر کی یا صوم ابد (ہمیشہ کے روزے) کی نذر کی پھر اعتکاف کی نذر کی پس غور کر لیجئے اور اس مسئلہ کی طرف رجوع کیجئے اھ۔ شامی نے کہا تامل کی وجہ وہی ہے جو کہ اوپر ذکر کی گئی ہے کہ اعتکاف کے لئے جو روزہ مقصود ہے وہ رمضان میں اس کے شرف وقت کی وجہ سے ساقط ہوا ہے اور نذر کے روزے میں وہ شرف موجود نہیں ہے۔ واجب اعتکاف کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ روزہ شروع دن سے یعنی طلوع فجر سے پہلے سے ہی واجب کی نیت سے رکھا ہو۔ اگر کسی نے نفل روزہ رکھا پھر اس دن کے اعتکاف کی نذر کی تو یہ نذر درست نہیں ہے کیونکہ وہ روزہ شروع دن میں نفل تھا اب اس کو واجب بنانا ممکن نہیں ہے۔ پس اگر صبح کے وقت کسی شخص کا نفل روزہ تھا پھر کچھ وقت گزرنے کے بعد یعنی دن کے کسی حصہ میں کہا کہ اللہ واسطے میرے ذمہ واجب ہے کہ آج کے روز کا اعتکاف کروں تو امام ابو حنیفہ کے قول کے مطابق قیاس یہ ہے کہ یہ اعتکاف صحیح نہیں ہوگا اس لئے کہ واجب اعتکاف واجب روزہ کے بغیر صحیح نہیں ہوتا اور صبح کے وقت اس کا روزہ نفل تھا پس اب وہ روزہ واجب نہیں بن سکتا اور اس وجہ سے بھی صحیح نہیں ہے کہ وہ پورے دن کا اعتکاف نہیں ہوگا ورنہ اس نذر کے صحیح نہ ہونے کی یہ دوسری وجہ ہے۔ اور اسی طرح اگر صبح تک روزہ کی نیت نہیں کی تھی اس کے بعد اس دن کے اعتکاف کی نذر کی تب بھی وہ اعتکاف صحیح نہیں ہوگا خواہ اعتکاف کی نیت کرنے کا وقت ایسا وقت ہو جس میں روزہ کی نیت درست ہو سکتی ہو کیونکہ اب وہ پورے دن کا اعتکاف نہیں ہوگا (اور واجب اعتکاف ایک دن سے کم کا نہیں ہوتا۔ مؤلف) خلاصہ یہ ہے کہ دونوں صورتوں میں نذر صحیح نہیں ہوگی کیونکہ دونوں صورتوں میں پورے دن کا اعتکاف نہیں پایا گیا جو کہ واجب اعتکاف کی کم سے کم مقدار ہے اور پہلی صورت میں صحیح نہ ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ وہ اعتکاف واجب روزہ کے ساتھ ادا نہیں ہوگا جو کہ واجب اعتکاف کے لئے شرط ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے نزدیک واجب اعتکاف کی کم سے کم مقدار دن کا اکثر حصہ ہے

[illegible]

پس اگر اس نے نصف نہار شرعی سے قبل نیت نہیں کی تو وہ اعتکاف اس پر لازم ہو جائے گا پس اگر وہ اس اعتکاف کو ادا نہیں کرے گا تو اس پر اس کی قضا واجب ہوگی۔

(۴) مسلمان ہونا اس لئے کہ کافر عبادت کی اہلیت نہیں رکھتا۔

(۵) عاقل ہونا کیونکہ مجنون نیت کی اہلیت نہیں رکھتا کیونکہ نیت اسلام اور عقل کے بغیر صحیح نہیں ہوتی اس لئے کہ یہ دونوں یعنی مسلمان اور عاقل ہونا نیت کے لئے شرط ہیں اور چونکہ اعتکاف میں نیت شرط ہے اس لئے ان دونوں کو اعتکاف کی شرطیں کہنے کی ضرورت نہیں جیسا کہ بحر میں مذکور ہے اور بعض کی عبارت یہ ہے کہ اسلام اور عقل بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ یہ دونوں نیت کی شرطوں میں سے ہیں اور کافر و مجنون دونوں نیت کے اہل نہیں ہیں۔

(۶) جنابت اور حیض و نفاس سے پاک ہونا کیونکہ جنب اور حیض و نفاس کی حالت میں مسجد میں آنا منع ہے اور اعتکاف کی عبادت مسجد کے بغیر ادا نہیں ہوتی۔ اور خلاصہ یہ ہے کہ ان تینوں سے پاک ہونا اعتکاف کے حلال ہونے کی شرط ہے اور حیض و نفاس سے پاک ہونا اعتکاف منذور میں صحت کی شرط بھی ہے کیونکہ روزہ جو اس کیلئے شرط ہے حیض و نفاس کی حالت میں نہیں ہوگا، اور اسی طرح جس روایت میں نفلی اعتکاف میں بھی روزہ شرط ہے اس کی بنا پر نفلی اعتکاف کے لئے بھی حیض و نفاس سے پاک ہونا اس کی صحت کی شرط ہے بخلاف جنابت کے کیونکہ جنابت کی حالت میں روزہ دار ہونا ممکن ہے اس لئے جنابت سے پاک ہونا صحت اعتکاف کی شرط نہیں ہے اور رحمتی نے تنقیح کی اس تصریح کے بارے میں بحث کی ہے کہ اعتکاف کے مشروع ہونے کا اصلی مقصد جماعت کی نماز کی انتظار میں مسجد میں بیٹھنا ہے اور چونکہ حیض و نفاس والی عورتوں میں نماز کی اہلیت نہیں ہوتی پس ان کا اعتکاف بھی صحیح نہیں ہوا بخلاف جنبی کے کیونکہ اس کا پاک ہونا اور پھر نماز ادا کرنا ممکن ہے، اور اس سے لازم آتا ہے کہ جنبی شخص جب تک پاک نہ ہو جائے اور نماز نہ پڑھے اس کا اعتکاف درست نہیں ہے اور اس سے یہ بات بھی لازم آتی ہے کہ نماز کا باجماعت ہونا بھی اعتکاف کی صحت کی شرطوں میں سے ہو اور اس کو کسی نے بیان نہیں کیا غور کیجئے، اور بالغ ہونا اعتکاف کی صحت کے لئے شرط نہیں ہے پس سمجھ دار لڑکے کا اعتکاف صحیح ہوگا اس لئے کہ وہ عبادت کا اہل ہے جیسا کہ اس کا نفلی روزہ درست ہو جاتا ہے اور مرد ہونا اور آزاد ہونا بھی شرط نہیں ہے پس عورت کا اعتکاف اس کے خاوند کی اجازت سے جبکہ وہ خاوند والی ہو اور غلام کا اعتکاف اس کے مالک کی اجازت سے صحیح ہے اگرچہ وہ اعتکاف واجب ہی ہو کیونکہ یہ دونوں عبادت کے اہل ہیں اور ان کو منع کرنا خاوند و مالک کا حق ہے پس جب ان کی اجازت پالی گئی تو مانع جاتا رہا اور جب عورت کو اس کے خاوند نے اعتکاف کی اجازت دیدی تو پھر اس کے بعد اس کو منع کرنے کا

[illegible]

[illegible]

اعتکاف کی خوبیاں

اعتکاف کی بہت سی خوبیاں ہیں ان میں سے کچھ مندرجہ ذیل ہیں :-

(۱) اس میں اپنے قلب کو دنیاوی امور سے فارغ کر دینا ہے۔ اعتکاف کرنے والا قرب الٰہی کی طلب میں اپنے آپ کو بالکل پوری طرح سے اللہ تعالیٰ کی عبادت میں لگا دیتا ہے اور دنیا کے اشغال سے جو کہ بندہ کو اللہ تعالیٰ کے قرب سے دور کر دیتے ہیں اپنے آپ کو الگ کر دیتا ہے۔ کیونکہ یہ بالکل فارغ ہو کر پوری طرح سے عبادت کی طرف متوجہ ہونے کا شغل ہے۔ اور یہ اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دینا ہے۔ کیونکہ وہ اپنے تمام امور کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دیتا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کے احسانات و عنایات پر اعتماد کرتا ہے اور وہ اس کے دروازے پر ٹھہرتا ہے اور اس کے گھر میں اس کی عبادت اور تقرب کو اپنے اوپر لازم کر لیتا ہے تاکہ اس کے فضل و کرم اور احسان و رحمت کے ساتھ اس کی طرف التجا کرنے کے لئے اس کا تقرب حاصل کرے۔

(۲) اعتکاف کرنے والے کے تمام اوقات نماز میں صرف ہوتے ہیں اس لئے کہ وہ یا تو حقیقۃً نماز میں ہوتا ہے یا حکماً ہوتا ہے یعنی نماز کے انتظار میں ہوتا ہے کیونکہ اعتکاف کے مشروع ہونے سے اصل مقصد یہ ہے کہ جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کا انتظار کرے۔ حدیث شریف میں آیا ہے اَلْمُنْتَظِرُ لِلصَّلٰوۃِ کَاَنَّہٗ فِی الصَّلٰوۃِ (نماز کا انتظار کرنے والا ایسا ہے گویا کہ وہ نماز میں ہے) یہی وجہ ہے کہ اعتکاف مسجد میں مشروع ہوا ہے۔

(۳) اعتکاف کرنے والا اپنے آپ کو ان لوگوں کے مشابہ کرتا ہے جن کے حق میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے لَا یَعْصُوْنَ اللّٰہَ مَآ اَمَرَھُمْ وَیَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ (سورۂ تحریم ع ۱) یعنی جس چیز کا اللہ نے ان کو حکم دیا ہے وہ لوگ اس میں اللہ کی نافرمانی نہیں کرتے اور جن کاموں کا ان کو حکم دیا جاتا ہے وہی کرتے ہیں۔ اور جیسا کہ سورۂ حم السجدہ رکوع ۵ میں فرمایا کہ وہ دن رات اللہ تعالیٰ کی پاکی بیان کرتے ہیں (تسبیح پڑھتے ہیں) اور تھکتے نہیں - - - - - - - - - - اور اعتکاف کرنے والا فرشتوں کے ساتھ مشابہت پیدا کرتا ہے کیونکہ نیکی طلب کرنے اور عبادات میں احکام خداوندی بجا لانے کے لئے کھانا پینا وغیرہ بقدر امکان ترک کرتا ہے۔[۱]

(۴) اور ایک خوبی یہ ہے کہ اعتکاف کرنے والے کے حق میں روزہ شرط ہے اور روزہ دار اللہ کا مہمان ہوتا ہے۔[۱]

(۵) اور اعتکاف میں بیٹھنے والا ایسا ہوتا ہے جیسا کہ وہ مضبوط قلعہ میں محفوظ ہے پس اس کے دشمن شیطان اور دنیا اپنے مکر اور غلبہ کے ساتھ اس تک نہیں پہنچ سکتے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی حفاظت کی قوت اور غلبہ اور مدد و نصرت اس کے ساتھ ہوتی ہے۔[۱]

(۶) اور اعتکاف میں اللہ تعالیٰ کے گھر کو لازم پکڑنا ہے پس وہ ایسا ہے جیسا کہ کسی بڑی عظمت والے کی طرف اس کی حاجت ہے اور وہ اس کے دروازے کو لازم پکڑتا ہے یہاں تک کہ وہ اس کی حاجت کو پورا کر دے پس اعتکاف کرنے والا

بھی اپنے رب کے گھر کو لازم پکڑتا ہے تاکہ وہ اس کو بخش دے۔[۱]

(۷) اگر اعتکاف اخلاص کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے لئے کیا جائے تو یہ اشرف الاعمال میں سے ہے[۲] اس لئے کہ وہ نماز کے انتظار میں رہتا ہے اور گویا کہ وہ نماز میں ہے اور وہ سب سے الگ ہو کر اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل ہونے کی حالت ہے[۳]۔

(۸) اور اعتکاف . . . سے اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل ہوتا ہے کیونکہ وہ شخص اللہ تعالیٰ کے گھر کو لازم پکڑتا ہے اور دنیا سے منہ پھیر لیتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی عبادت کی طرف متوجہ ہوتا ہے تاکہ اس کی رحمت طلب کرے اس سے مغفرت چاہے یہاں تک کہ عطا خراسانی نے کہا ہے کہ اعتکاف کرنے والے کی مثال اس شخص کی سی ہے جو اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے سامنے ڈال دیتا ہے اور کہتا ہے کہ جب تک اللہ تعالیٰ مجھے بخش نہیں دے گا اسی حالت میں رہوں گا یعنی جیسا کہ کوئی شخص بادشاہ یا وزیر اعظم یا امام اعظم کے دروازے پر کسی حاجت کے لئے جس کو وہ پورا کر سکتا ہے ٹھہرا رہے پس اعتکاف کرنے والا اگرچہ قول کی زبان سے کچھ نہیں کہتا لیکن بزبان حال یہ کہتا ہے کہ میں اپنے مولیٰ کے دروازے پر ہمیشہ پڑا رہوں گا اور اپنے تمام مقاصد حاصل ہونے مصیبتوں کے دور ہونے اور اس کا قرب حاصل ہونے کا سوال کرتا رہوں گا اور اس کے لئے اپنے عزیز ساتھیوں بلکہ اصلی قرابت داروں سے الگ رہوں گا یہاں تک کہ میرے گناہوں کی بخشش ہو جائے چونکہ اللہ تعالیٰ سے میری دوری اور مصیبتوں کے نازل ہونے کا سبب یہی ہے پھر وہ اپنے احسانات مجھ پر جاری فرمائے جو اس کی شان کریمی کے شایاں ہیں اور مجھ کو ایسی قوت بخشے جو اس کی حفاظت کے ٹھکانے اور اس کی حرمت کی حمایت کی طرف التجا کرنے والے کو حاصل ہوتی ہے[۴]۔

(۹) اور چونکہ اعتکاف کرنا عبادت ہے اس لئے کہ اس میں اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب جگہ کو لازم پکڑنے سے اللہ تعالیٰ کے سامنے اپنے بندہ ہونے کا اظہار کرتا ہے اور بقدر امکان قیام مسجد کے ساتھ عبادات میں حریت ہے اور حرج شرعی میں مدد کیا گیا ہے اسی لئے بعض اوقات میں اس کے ترک کی اجازت دی گئی ہے پس اعتکاف میں مشغول ہونا عبادت میں مشغول ہوتا ہے حتیٰ کہ اگر کوئی اعتکاف کی نذر کرے تو اعتکاف کا پورا کرنا لازمی ہو جائے گا اور اس کے ترک کی اجازت نہیں ہوگی واللہ اعلم

اعتکاف کے آداب

اعتکاف کے آداب و مستحبات یہ ہیں: (۱) نیک باتوں کے سوا کوئی کلام نہ کرے[۵]۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے وَقُلْ لِّعِبَادِيْ يَقُوْلُوا الَّتِيْ هِيَ أَحْسَنُ (ترجمہ اور میرے بندوں سے کہہ دیجئے کہ وہ اچھی بات کہیں) اور یہ حکم عام ہے جس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ مسجد کے باہر بھی نیک باتوں کے سوا اور کلام نہ کرے پس مسجد میں یہ حکم بدرجۂ اولیٰ ہے اور نیک باتوں کے سوا اور کلام کرنا اعتکاف نہ کرنے والے کے لئے بھی مکروہ ہے پس معتکف کے لئے بدرجۂ اولیٰ مکروہ ہے اور بظاہر نیک باتوں سے مراد یہاں وہ باتیں ہیں

۱ مراقی و بحر ۲ بحر و عالمگیری وغیرہ ۳ بحر و شامی ۴ مراقی و طحطاوی و مراقی ۵ م

گناہ نہ ہو یعنی مباح کلام بھی اس میں شامل ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ ضرورت کے وقت مباح کلام کرنا نیک کلام میں شامل ہے بلا ضرورت ہو تو نیک کلام میں شامل نہیں۔ اور ضرورت کے وقت دنیا کی باتوں کے مباح ہونے سے مراد یہ ہے کہ اس میں تقرب کا قصد نہ ہو اور اگر اس میں تقرب کا قصد کرے گا تو اس میں ثواب ملے گا۔ اور نیک کلام کے علاوہ سے مراد وہ کلام ہے جس میں گناہ ہو یعنی مسجد میں بلا ضرورت مباح کلام کرنا مکروہ ہے اور نیکیوں کو اس طرح کھا جاتا ہے جیسے آگ لکڑی کو کھا جاتی ہے۔ فتح القدیر میں تو اس کے بیان سے کچھ پہلے اس کی صراحت کی گئی ہے اور نہر میں اس کی تحقیق کی ہے۔ مسجد میں مباح کلام اس وقت مکروہ ہے جبکہ شروع سے ہی مباح کلام کرنے کے لئے مسجد میں بیٹھے لیکن اگر نماز کے لئے مسجد میں داخل ہوا پھر اس نے مباح کلام کیا تو مکروہ نہیں ہے اور بعض نے اس کو مطلق بیان کیا ہے۔ اور معراج میں شرح الارشاد سے ہے کہ مسجد میں بات کرنا اگر تھوڑا سا ہو تو کچھ مضائقہ نہیں ہے لیکن اگر باتوں کے لئے مسجد کا قصد کرے تو مکروہ ہے اور وعید سے ظاہر کراہت تحریمی معلوم ہوتی ہے۔ اور اسبیجابی نے کہا اگر ایسی باتیں کرے جن میں کوئی گناہ نہ ہو تو کچھ مضائقہ نہیں۔ اور بدائع میں کہا ہے لیکن اس کو گناہ کی باتوں سے بچنا چاہئے۔

(۲) اعتکاف میں قرآن پاک کی تلاوت اور حدیث اور علم پڑھنا اور پڑھانا اور درس دینا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت یعنی آپ کے غزوات اور آپ کے حالات کا پڑھنا اور ان کا ذکر کرنا اور انبیاء علیہم السلام کے حالات و قصص اور نیک لوگوں کے حالات و حکایات کا ذکر کرنا اور دینی امور کے لکھنے کا شغل اختیار کرے یعنی اکثر وقت ان امور میں مشغول رہے۔

(۳) رمضان کے اخیر عشرہ کے اعتکاف کا التزام کرے۔

(۴) اعتکاف کے واسطے افضل مسجد مثلاً مسجد الحرام یا جامع مسجد اختیار کرے۔

(۵) جو شخص رمضان کے آخری عشرہ کے اعتکاف کا ارادہ کرے اس کو چاہئے کہ بیسویں شب کو یعنی بیس رمضان کا آفتاب غروب ہونے سے تھوڑا پہلے اس مسجد میں داخل ہو جائے جس میں اس کو اعتکاف کرنا ہے اور رمضان المبارک کے آخری دن کا آفتاب غروب ہونے کے بعد مسجد سے باہر نکلے۔

جن چیزوں سے اعتکاف فاسد ہو جاتا ہے اور جن چیزوں سے فاسد نہیں ہوتا

اعتکاف کو فاسد کرنے والی چیزیں یہ ہیں (۱) مسجد سے باہر نکلنا، اعتکاف کرنے والے کو چاہئے کہ اپنے معتکف یعنی مسجد سے شرعی ضرورت کے بغیر باہر نہ نکلے دن میں یا رات میں اگر عذر سے نکلا تو کوئی حرج نہیں ہے اور اگر بغیر عذر کے ایک ساعت کے لئے

[illegible] فتح [illegible]
[illegible] ملخصاً۔

نکل گیا تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا خواہ وہ جان بوجھ کر نکلا ہو یا بھول کر نکلا ہو اور عورت اپنے گھر کی مسجد اعتکاف سے گھر ہی کسی دوسری جگہ نہ نکلے اور اگر عورت مسجد میں معتکف تھی اور اسی حالت میں اس کو طلاق دی گئی تو اس کو چاہئے کہ اپنے گھر چلی آئے اور اسی اعتکاف پر بنا کرکے اپنے گھر میں معتکف ہو جائے یعنی اعتکاف کرنے والا اپنے اعتکاف کی جگہ (مسجد) سے نہ نکلے خواہ عورت کے حق میں وہ گھر کی مسجد ہو پس اگر وہ اس سے باہر نکل گئی اگرچہ وہ اپنے گھر میں ہی دوسری جگہ گئی ہو، اگر اس کا اعتکاف واجب ہے تو . . . . . . باطل ہو جائے گا اور اگر وہ اعتکاف نفل ہے تو پورا (ختم) ہو جائے گا۔ وہ عذرات جن کی وجہ سے اعتکاف والے کو مسجد سے باہر نکلنا جائز ہے ان میں سے ایک عذر انسان کی طبعی حاجت ہے یعنی وہ حاجت جس سے انسان کو چارہ نہیں ہے اور وہ اس حاجت کو مسجد میں پورا نہیں کر سکتا۔ مثلاً پیشاب، پاخانہ اور ان دونوں کے متعلقات جیسے استنجا، وضو اور اگر احتلام ہو جائے تو غسل کرنا جبکہ مسجد میں غسل کرنا ممکن نہ ہو لیکن اگر مسجد میں اس طرح پر غسل کر لینا ممکن ہو کہ مسجد ملوث نہ ہونے پائے تو مضائقہ نہیں مثلاً مسجد میں کوئی تالاب (حوض) ہو یا مسجد میں طہارت کے لئے کوئی جگہ بنائی ہوئی ہو یا کوئی بڑا برتن تھال وغیرہ رکھ کر . . . اس میں اس طرح نہائے کہ مستعمل پانی سے مسجد ملوث نہ ہونے پائے لیکن اگر مستعمل پانی سے مسجد ملوث ہوتی ہو تو مسجد میں غسل کرنے سے منع کیا جائے کیونکہ مسجد کو پاکیزہ اور صاف ستھرا رکھنا واجب ہے پس اگر مسجد میں غسل کرنا جس طرح سے کہ بیان ہوا ممکن ہو تو مسجد سے باہر نکلنے سے اس شخص کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا۔ پس جب پیشاب یا پاخانہ کے لئے مسجد سے نکلا تو اس کو گھر میں داخل ہونے کا کوئی مضائقہ نہیں ہے اور ضرورت سے فارغ ہوتے ہی مسجد میں آجائے[1] طہارت یعنی استنجا و وضو کے بعد وہاں نہ ٹھہرے[2] اگر طہارت کے بعد وہ اپنے گھر میں ایک ساعت بھی ٹھہر گیا تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا، اور اگر مسجد کے قریب اس کے کسی دوست کا گھر ہو تو اس اعتکاف کرنے والے پر ضروری نہیں کہ قضائے حاجت کیلئے اس کے گھر جائے اور اگر اعتکاف والے کے دو گھر ہوں ایک قریب ہو اور دوسرا دور ہو تو اس میں فقہا کا اختلاف ہے بعض فقہا کا قول ہے کہ دور والے مکان میں جانا جائز نہیں ہے اگر وہاں جائے گا تو اعتکاف باطل ہو جائیگا اور بعض نے کہا کہ اس کو دور والے مکان میں جانا جائز ہے اور اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوگا مگر صحیح کے ما تحت بیت الخلا ہے جو کہ اس کے گھر کی بہ نسبت قریب ہے اور اعتکاف کرنے والے شخص نے اس کو ترک کر دیا اور اپنے گھر آیا تو اس کا حکم بھی ان دونوں قولوں کی بنا پر ترجیح کیا جائے[3] گھر یعنی ایک قول کی بنا پر اس کا اعتکاف فاسد ہو جائیگا اور دوسرے قول کی بنا پر فاسد نہیں ہوگا (مؤلف) اور ان دونوں قولوں میں زیادہ فرق نہیں ہے کیونکہ انسان بعض وقت دوسرے شخص کے گھر سے مانوس نہیں ہوتا ہے یعنی جب وہ دوسرے کے گھر سے مانوس نہیں ہے اور اس کو

لہ ع ملخصاً بہشتی گوہر سکہ در مختار بتصرف سکہ ع م ۃ ہ ع بتصرف شہ ع م ن تنویر وغیرہ شہ ش م ل ازلطی

رفع حاجت کرنا اپنے گھر کے سوا حاصل نہیں ہے تو اس کے لئے اپنے گھر آنا بلا خلاف جائز ہونا بعید نہیں ہے اور جب
کسی حاجت کے لئے نکلے تو اس کو جائز ہے کہ وقار اور سکون کے ساتھ آہستہ آہستہ چلے اور کھانا پینا اور سونا اپنے
اعتکاف کی جگہ میں کرنا چاہئے کیونکہ یہ حاجات مسجد میں پوری ہو سکتی ہیں اس لئے باہر نکلنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اور
ایک حاجت شرعی حاجت کے لئے نکلنا ہے مثلاً اذان دینے کے لئے یا جمعہ کی نماز ادا کرنے کے لئے نکلنا پس اگر اذان کے لئے
مسجد سے باہر نکلا خواہ وہ مؤذن ہو یا نہ ہو اور اذان کے منارہ کا دروازہ مسجد سے باہر ہو تو اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوگا۔
اور صحیح یہ ہے کہ اس بارے مؤذن اور غیر مؤذن میں کوئی فرق نہیں ہے۔ اور اذان کے منارہ کا دروازہ مسجد کے اندر ہو
تو بدرجہ اولیٰ اس پر چڑھنے سے اعتکاف فاسد نہیں ہوگا۔ بحر میں ہے کہ اذان دینے کی جگہ (منارۂ اذان) پر چڑھنے سے
جبکہ اس کا دروازہ مسجد کے اندر سے ہو تو اعتکاف فاسد نہیں ہوگا اور اگر اس کا دروازہ مسجد سے باہر ہو تب بھی
ظاہر الروایت میں یہی حکم ہے اور بعض فقہا نے کہا ہے کہ یہ حکم مؤذن کے بارے میں ہے کیونکہ اس کا اذان کے لئے
مسجد سے نکلنا ایجاب سے مسجد میں رہنا واجب ہونے سے مستثنیٰ ہے لیکن اگر وہ شخص غیر مؤذن ہو تو اس کا اعتکاف فاسد
ہو جائے گا اور صحیح یہ ہے کہ سب فقہا کا قول مؤذن و غیر مؤذن سب کے بارے میں یکساں ہے اس لئے کہ وہ نماز کی
سنت قائم کرنے (اذان دینے) کے لئے باہر نکلا ہے اور سنت اپنی جگہ پر قائم کی جاتی ہے پس وہ باہر نکلا نہیں سمجھا
جائے گا۔ بدائع میں ہے کہ اگر منارۂ اذان پر چڑھا تو بلا اختلاف اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوگا اگرچہ منارہ کا دروازہ
مسجد سے باہر ہو کیونکہ منارہ مسجد میں شامل ہے، پیشاب وغیرہ جو افعال مسجد میں منع ہیں منارۂ مسجد میں بھی منع ہیں
اور مسجد کی طرح منارۂ مسجد میں بھی خرید و فروخت منع ہے پس منارہ بھی مسجد کے گوشوں میں سے ایک گوشہ کی مانند
ہے اور بدائع سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ منارہ پر چڑھنے کے لئے اذان کی بھی شرط نہیں ہے لیکن جب منارہ کا دروازہ
مسجد سے باہر ہو تو اس میں یہ قید ہونی چاہئے کہ اذان کے لئے نکلے کیونکہ منارہ اگرچہ مسجد میں داخل ہے لیکن جب
مسجد سے نکل کر منارہ کے دروازہ تک جائے گا تو یہ نکلنا بے عذر ہوگا۔ اور جمعہ کی نماز کے لئے سورج کے زوال کے
وقت نکلے یہ حکم اس وقت ہے جبکہ اس کے اعتکاف کی مسجد جامع مسجد سے قریب ہو یعنی اتنے فاصلہ پر ہو کہ اگر
زوال کے وقت نکلے تو خطبہ اور جمعہ فوت نہ ہو اور اگر جامع مسجد وہاں سے دور ہو اور خطبہ و جمعہ فوت ہونے کا خوف ہو
تو زوال کا انتظار نہ کرے لیکن اندازاً ایسے وقت نکلے کہ جامع مسجد میں پہنچ کر چار رکعتیں خطبہ کی اذان سے پہلے پڑھ لے
اور اس بارے میں اپنی رائے سے فیصلہ کرے۔ اور اس بارے میں تحری (اٹکل) کرے، اور محض اندازے پر بھروسہ نہ رکھے کیونکہ
اندازہ بہت کم ٹھیک نکلتا ہے۔ اور تحیۃ المسجد پڑھنے کا ذکر نہیں کیا کیونکہ یہ قول ضعیف ہے جیسا کہ فقہا نے اس کی تصریح
کردی ہے کہ جب کسی آدمی نے مسجد میں آکر فرض نماز شروع کردی تو وہ نماز تحیۃ المسجد کی بجائے بھی کافی ہو جاتی ہے کیونکہ مسجد

[illegible]

میں داخل ہوکر نماز پڑھنا اس سے حاصل ہوگیا اس کو علیٰحدہ تحیۃ المسجد پڑھنے کی ضرورت نہیں رہی اور یہی حکم اس وقت ہے
جبکہ سنتیں شروع کردی ہوں جیسا کہ بحرالرائق میں فتح القدیر کا اتباع کرتے ہوئے ہے۔ پس تحیۃ المسجد کی روایت جو کہ
امام حسنؒ سے مروی ہے یا تو ضعیف قول ہے یا اس بات پر مبنی ہے کہ چونکہ قطع مسافت کے بعد اتنے وقت پر جامع مسجد
میں پہنچنا جس میں خطبہ سے پہلے صرف چار رکعت سنت مؤکدہ ہی پڑھی جا سکیں یہ اندازہ پر موقوف ہوگا قطعی نہیں ہوگا
اس لئے ہوسکتا ہے کہ اندازہ کی عدم مطابقت کی وجہ سے کبھی وہ زوال سے قبل جامع مسجد میں داخل ہو جائے اور
اس کو اس وقت مؤکدہ سنتوں کا شروع کرنا ممکن نہ ہو تو وہ تحیۃ المسجد شروع کر سکتا ہے پس اس کو تقدیر پر محمول کرنا
چاہئے کیونکہ بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ اندازہ صحیح نکلے لیکن علامہ خیرالدین رملی نے علامہ مقدسی کے خط سے نقل کیا ہے
کہ تحیۃ المسجد کا مستقل طور پر ادا کرنا اس کے کسی فرض نماز کے ضمن میں ادا ہوجانے سے افضل ہے اور یہ بات پوشیدہ
نہیں ہے کہ جو شخص اعتکاف کرے اور کریم کے دروازے کو لازم پکڑ لے اس کو زیادہ سے زیادہ فضیلت و تکریم کے کام کرنے
چاہئیں پس سمجھ لیجئے چونکہ ایسے وقت پر جبکہ اعتکاف سے نکل کر جامع مسجد میں پہنچ کر خطبہ سے پہلے چار رکعت
سنت مؤکدہ پڑھ سکے یہ اندازے سے ہوگا اس لئے قطعاً ٹھیک اسی وقت پر پہنچنا ہر دفعہ ممکن نہیں ہوگا لہٰذا کبھی
وہ اتنے وقت سے بھی پہنچ سکتا ہے کہ جس میں خطبہ سے پہلے دو رکعت تحیۃ المسجد پڑھ کر چار رکعت سنت مؤکدہ
بافراغت پڑھ سکے ایسی صورت میں اس کو تحیۃ المسجد بھی پڑھ لینا چاہئے تاکہ امام حسنؒ کی روایت پر عمل
ہوجائے اور ممکن ہے وہ ایسی ہی حالت پر مبنی ہو اگرچہ فقہا نے عموماً اس کو ضعیف کہا ہے واللہ اعلم بالصواب (مؤلف)
اور نماز فرض جمعہ ادا کرنے کے بعد اتنا ٹھہرے کہ چار یا چھ رکعتیں پڑھ لے اور یہ سنت بعد الجمعہ کے بارے میں
امام صاحبؒ اور صاحبین کے اختلاف کی بنا پر ہے[۱] یعنی امام صاحبؒ کے نزدیک چار رکعت پڑھے اور صاحبین کے
نزدیک چھ رکعت پڑھے کیونکہ امام صاحب کے نزدیک فرض جمعہ کے بعد کی مؤکدہ سنتیں چار رکعت ہیں اور صاحبین
کے نزدیک چھ رکعت ہیں یعنی پہلے چار رکعت ایک سلام سے پھر دو رکعت ایک سلام سے پڑھے) اور اعتکاف کرنے
والے کو ان سنتوں کا جامع مسجد میں ہی پڑھنا لازمی نہیں ہے بلکہ اپنے اعتکاف کی مسجد میں واپس آکر بھی پڑھ
سکتا ہے لیکن افضل یہ ہے کہ جمعہ کے پہلے کی چار سنتیں اور بعد کی چار یا چھ سنتیں جامع مسجد میں ہی ادا کرے کیونکہ جمعہ
کی سنتیں بھی فرض جمعہ کے تابع ہیں اس لئے اس کے ساتھ ملحق ہوں گی۔ اور یہ استحباب کا بیان تھا لیکن اگر اس سے
زیادہ دیر جامع مسجد میں ٹھہرا رہا مثلاً ایک دن رات وہاں ٹھہرا رہا یا باقی اعتکاف وہیں پورا کیا تو اس کا اعتکاف
فاسد نہیں ہوگا مگر مکروہ تنزیہی ہے اس لئے کہ جامع مسجد اعتکاف کی جگہ ہے لیکن اس کا وہاں ٹھہرنا مکروہ تنزیہی ہے
کیونکہ شروع میں جس مسجد کو اعتکاف کے لئے لازم کیا تھا بلا ضرورت اس کی مخالفت ہے۔ نیز کیونکہ اس سے

۱؎ ش روایت ۲؎ فتح و بحر و ش و فتح ۳؎ ع ۴؎ ش ... ش

ایک مسجد میں اعتکاف ادا کرنا ہے اور لازم کیا تھا تو بلا ضرورت اس کو دو مسجدوں میں پورا نہ کرے[1] اور اس لئے
بھی کہ جب اس نے ایک مسجد میں اعتکاف شروع کر دیا تو گویا اس نے اس کے لئے اسی مسجد کو معین کر لیا ہے
تو اسی میں اعتکاف کا پورا کرنا ممکن ہونے کی صورت میں اس کو بدلنا مکروہ ہوا[2] پس اولیٰ یہ ہے کہ جمعہ کے بعد کی
سنتیں ادا کرنے کے بعد اپنی مسجد اعتکاف کی طرف واپس لوٹ آئے[3] اور اگر مسجد سے کسی عذر کی وجہ سے نکلا
مثلاً مسجد گر گئی یا زبردستی کسی نے نکال دیا اور اسی وقت دوسری مسجد میں داخل ہو گیا تو استحسان یہ ہے کہ
اعتکاف فاسد نہیں ہو گا[4] یعنی جبکہ اس کا ارادہ یہ ہو کہ اس مسجد سے نکل کر دوسری مسجد میں جا کر اعتکاف کریگا
اصلاً اس مسجد سے نکل کر دوسری مسجد تک جانے میں سوائے چلنے کے کسی اور چیز میں مشغول نہ ہو[5] اور اسی طرح اگر اپنی
جان یا مال کے خوف سے نکلا تب بھی یہی حکم ہے[6] یعنی جبکہ اس کو اپنی جان یا اپنے مال پر جنگ کرنے والوں اور
غلبہ پانے والوں کی طرف سے خوف ہو[7] اور اسی طرح اگر اس مسجد کے لوگ منتشر ہو گئے ہوں اور اب وہاں پانچوں
وقت کی نماز جماعت سے نہ ہوتی ہو تو اس مسجد سے نکل کر دوسری مسجد میں جانے سے اعتکاف فاسد نہیں ہو گا[8] اور
اگر پیشاب یا پاخانے کے واسطے نکلا تھا اور قرضخواہ نے اس کو ایک ساعت روک لیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اعتکاف
فاسد ہو گیا اور صاحبین کے نزدیک فاسد نہیں ہوا کیونکہ یہ رکنا اس کے قصد سے نہیں ہوا بلکہ دوسرے شخص نے
قرضخواہ کی حیثیت سے اس کو روکا ہے[9] (صاحبین کے قول میں مسلمانوں پر زیادہ آسانی ہے) عیادت مریض کے واسطے
بھی نہ نکلے اگر جنازہ کے واسطے نکلے گا تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا اور اسی طرح اگر جنازہ کی نماز کے لئے نکلا
تب بھی اعتکاف فاسد ہو جائے گا اگرچہ اس کے سوا اور کوئی شخص نماز پڑھانے والا نہ ہو اور اگر ڈوبتے یا جلتے ہوئے کو
بچانے کے لئے نکلا تب بھی اعتکاف فاسد ہو جائے گا اور اگر جہاد کے واسطے نکلا جبکہ پکار (اعلان) سب کو عام ہو یا گواہی
دینے کے واسطے نکلا تب بھی اعتکاف فاسد ہو جائے گا اور اسی طرح اگر بیماری کے عذر سے ایک ساعت باہر نکلا
تو اعتکاف فاسد ہو جائے گا[10] پس ضرورت سے مراد وہ عذر ہیں جو اکثر واقع ہوتے ہوں جیسا کہ ان مواقع کا ذکر ہو چکا ہے
(یعنی حاجت انسانی پیشاب پاخانہ و غسل جنب جن کا مسجد میں کرنا ممکن نہیں ہے اور حاجت شرعی اذان و نماز جمعہ، مؤلف)
ورنہ اگر مطلق عذر مراد لیا جائے تو بھول سے یا کسی کے زبردستی کرنے سے مسجد سے نکلنے پر اعتکاف فاسد نہ ہونا چاہئے
کیونکہ یہ بھی عذر ہے (یعنی شرع نے بعض احکام میں نسیان کے ساتھ ان کے تبع ہونے کا حکم دیا ہے جیسا کہ روزہ دار
کا بھول کر کھانا وغیرہ[11]) حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ اس سے اعتکاف فاسد ہو جاتا ہے اگرچہ ایک ساعت کے لئے ہی
نکلا ہو[12] جیسا کہ فقہا نے اس کی تصریح کر دی ہے پس یہ اصول کہ اگر عذر اکثر واقع ہونے والا ہو تو اس سے اعتکاف فاسد

۱؎ بحر ۲؎ ش ۳؎ عیات ۴؎ ع ۵؎ ع م ۶؎ ع ۷؎ ش م ۸؎ ش ۹؎ ف حاشیہ اردو ۱۰؎ ع ۱۱؎ فتح ۱۲؎ ش ۱۳؎ عیات ۔

نہیں ہوتا اور اگر کوئی واقع ہونے والا ہو تو اس کی وجہ سے مسجد سے نکلنے پر اعتکاف فاسد ہو جاتا ہے اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اگر مسجد گرنے کی وجہ سے باہر نکلا یا اس کے نمازی متفرق ہو جانے کی وجہ سے نکلا یا کسی ظالم نے اس کو نکالا یا اپنے سامان کے خوف کی وجہ سے نکلا تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا جیسا کہ فتاویٰ قاضی خان و ظہیریہ وغیرہ میں ہے اور زیلعی شارح کنز نے اس کے خلاف کہا ہے یا جنازہ کے لئے نکلا اگرچہ وہ اس کے لئے متعین یعنی کوئی اور شخص نہ ہو یا جنازہ کے لئے نفیر عام (یعنی عام اعلان) ہونے پر نکلا یا گواہی دینے کے لئے نکلا یا بیماری کی وجہ سے نکلا یا ڈوبتے ہوئے یا جلتے ہوئے کو بچانے کے لئے نکلا تو امام زیلعی شارح کنز نے یہاں ان مسائل میں فرق بیان کیا ہے اس طرح پر کہ بعض کو اعتکاف کا توڑنے والا قرار دیا ہے اور بعض کو نہیں اور اس میں صاحب بدائع کا اتباع کیا ہے لیکن یہ فرق ہونا نہیں چاہئے ہاں ان تمام عذرات کی وجہ سے اعتکاف کی مسجد سے نکلنے میں گناہ اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا یعنی وہ نکلنے سے گنہگار نہیں ہوگا بلکہ اگر وہ نماز جنازہ کے لئے متعین ہو جائے یعنی کوئی دوسرا نہ ہو یا گواہی دینے کے لئے متعین ہو جائے اس طرح پر کہ اگر وہ گواہی نہیں دیگا تو اس کا حق ضائع ہو جائے گا یا کسی ڈوبتے ہوئے یا جلتے ہوئے کو بچانے کے لئے ہو تو اعتکاف کی مسجد سے نکلنا اور اعتکاف فاسد کر دینا اس پر واجب ہو جائے گا پس اس سے معلوم ہو گیا کہ ان سب صورتوں میں اعتکاف فاسد ہو جائے گا لیکن وہ گنہگار نہیں ہوگا بلکہ اگر نماز جنازہ وغیرہ کے لئے وہی شخص متعین ہو تو اس کو مسجد سے باہر نکلنا واجب ہے۔[له]

جاننا چاہئے کہ ان موقعوں میں جن کا اوپر ذکر کیا ہے تفصیل بالقصد کا ان کی بحث کی گئی ہے (مؤلف) اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حاجت طبعی و شرعی و غسل جنابت کے لئے اور نماز جمعہ کی ادائے کے لئے نکلنے کے سوا باقی سب صورتوں میں امام صاحب کے نزدیک اعتکاف فاسد ہو جائے گا خواہ بھول کر ہی نکلا ہو جیسا کہ اس کی صراحت اوپر گزر چکی ہے اور بعض مشائخ نے بعض مسائل میں عدم فساد کو استحسان قرار دیا ہے اور صاحبین کے نزدیک جب تک آدھے دن سے زیادہ مسجد اعتکاف سے باہر رہے اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوگا پس صاحبین کے نزدیک بلا عذر بھی مسجد سے باہر نصف دن سے کم رہنے پر اعتکاف ہرگز فاسد نہیں ہوگا۔ اگر شرعی و طبعی حاجت یعنی پیشاب پاخانہ وغیرہ کے لئے مسجد سے باہر نکلا پھر اسی ضمن میں مریض کی عیادت کے لئے یا نماز جنازہ کے لئے ٹھہر گیا تو جائز ہے جبکہ اس کا مسجد سے نکلنا خاص اسی مقصد کے لئے نہ ہو لیکن یہ حکم اس وقت ہے جبکہ راستے میں نہ ٹھہرے اور نماز جنازہ کی ادائیگی سے زیادہ وہاں نہ ٹھہرے اور راستہ میں گزرنے والے کے طور پر مریض کی عیادت کرے وہاں ٹھہرے نہیں جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حاجت بشریہ کے لئے اعتکاف کی مسجد سے باہر تشریف لاتے ہوئے کسی مریض کے پاس سے گزرتے تو اس کی مزاج پرسی فرماتے اور چلتے ہی رہتے تھے ٹھہرتے نہ تھے بخلاف اس کے کسی بشری حاجت کیلئے

له بحر ملخصاً و فتح و ... مشکوٰۃ و جات۔

نکلا اور اس سے فراغت کے بعد کچھ دیر وہاں (بلا وجہ) ٹھہر رہا تو اس کا اعتکاف امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک فاسد ہو جائے گا خواہ تھوڑی دیر ٹھہرا ہو یا زیادہ دیر اور صاحبین کے نزدیک جب تک آدھے دن سے زیادہ نہ ٹھہرا ہو اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوگا اور یہ استحسان ہے اس لئے کہ تھوڑی دیر ٹھہرنے میں ضرورت ہے اور یہ بات صاحبین کے قول کو ترجیح ہونے کی مقتضی ہے اور محقق ابن کمال نے فتح القدیر میں امام صاحبؒ کے قول کو ترجیح دی ہے اور صاحبین کے قول کے بضرورۃ استحسان ہونے سے انکار کیا ہے اس لئے کہ جب ضرورت پر تخفیف موقوف ہے وہ ایسی ضرورت ہو جو لازمی اور غالب طور پر واقع ہونے والی ہو اور صورت مذکورہ میں ایسا نہیں ہے کیونکہ صاحبین جو ضرورت نصف دن سے کم کے لئے نکلنا جائز فرما رہے ہیں اور مسئلہ زیر بحث میں بھی نصف یوم سے کم نکلنے کا حکم بیان ہوا ہے لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ اس کا استحسان ہونا مسلم نہیں ہے جو یہ کہا جائے کہ یہ بھی استحسان پر قیاس کو ترجیح ہونے کی صورتوں میں سے ایک صورت ہے جیسا کہ رحمتی نے افادہ کیا ہے۔[1] پس یہ صورت بھی ان مواقع میں سے ہے جن میں قیاس پر عمل کیا جاتا ہے[2] اور اکثر کتب فقہ میں اسی پر فتوی دیا گیا ہے (مؤلف) اور اس سے معلوم ہوگیا کہ کسی طرح ضرورت کی وجہ سے نکلنے کے بعد مسجد کے علاوہ کسی اور جگہ میں ٹھہرنا جبکہ عبادت کے لئے ہو اعتکاف کے لئے نقصان دہ ہے اور اگر نذر التزام کے وقت یہ شرط کر لی تھی کہ مریض کی عیادت یا نماز جنازہ یا مجلس علم میں حاضر ہونے کے لئے نکلے گا تو اس کے لئے جائز ہے[3] اور حاصل یہ کہ اکثر واقع ہونے والے عذرات تو حکماً مستثنی ہو گئے اگرچہ ان کی شرط نہ کی ہو اور جو عذرات غالب الوقوع نہیں ہیں وہ مستثنی نہیں ہیں لیکن اگر نذر التزام کرتے وقت شرط کر لی ہو تو ایسے عذرات بھی مستثنی ہو جائیں گے اور ان کی وجہ سے مسجد سے باہر نکلنے پر اعتکاف فاسد نہیں ہوگا[4] مسجد سے نکلنے کا مطلب اس کے قدموں کا مسجد سے باہر نکلنا ہے پس اگر اپنا سر اپنے گھر کی طرف (جو مسجد سے متصل ہو) باہر نکالنے سے اس کا اعتکاف فاسد نہیں ہوگا جیسا کہ اگر کوئی شخص حلف (قسم) کرے کہ وہ گھر سے باہر نہیں نکلے گا اور وہ سر باہر نکالے تو اس قسم توڑنے والا نہیں ہوگا[5] پس اگر اپنا سر مسجد سے باہر کسی اپنے گھر والے کی طرف نکال دے تاکہ وہ اس کا سر دھو دے تو کچھ مضائقہ نہیں[6]۔ اور یہ سب احکام اعتکاف واجب کے ہیں لیکن اعتکاف نفل میں اگر عذر سے یا بغیر عذر کے نکلے تو ظاہر الروایت کے بموجب کچھ مضائقہ نہیں اور اگر وہ مریض کی عیادت کو جائے یا جنازہ میں حاضر ہونے کے لئے نکلے تو کچھ مضائقہ نہیں ہے[7]۔ اور اگر نفل اعتکاف شروع کیا پھر توڑ دیا تو اس کی قضا لازم نہیں ہے کیونکہ اس کی کم سے کم مدت کی کوئی مقدار مقرر نہیں ہے[8] یہاں تک کہ اگر مسجد میں داخل ہوا اور نیت کر لی کہ جب تک مسجد سے باہر نکلوں اس وقت تک اعتکاف ہے خواہ عربی میں یوں کہے نَوَیْتُ الْاِعْتِكَافَ مَا دُمْتُ فِیْ ھٰذَا الْمَسْجِدِ تو صحیح ہے[9]، اور یہ

---

[1] بحر و فتح و در ج [2] ع و ش [3] ع ش [4] ع و در [5] ش [6] بحر [7] ع [8] ع [9] ع و در و ش
[10] ع

صورت یہ ہے کہ اعتکاف والا شخص کسی بشری ضرورت کے لئے مسجد سے باہر نکلا تو اس وقت بھی اس کو وطی (جماع)
کرنا حرام ہے، شروع زمانۂ اسلام میں بعض صحابہ اعتکاف کی حالت میں مسجد سے نکلتے تھے اور اپنی جماع کی حاجت پوری
کرکے غسل کرکے پھر اعتکاف کی جگہ میں چلے جاتے تھے اس پر یہ آیت نازل ہوئی وَلَا تُبَاشِرُوْهُنَّ وَاَنْتُمْ عٰكِفُوْنَ
فِي الْمَسٰجِدِ (سورۂ بقرہ ع ۲۳) یعنی جبکہ تم مسجد میں اعتکاف کی حالت میں ہو تو اپنی عورتوں سے صحبت نہ کرو۔ اور شیخ
اسماعیل نے کہا کہ اس میں نظر ہے کیونکہ مسجد میں وطی (جماع) مکروہ ہے اگرچہ مسجد میں بحالت جنابت رہنا منع ہونے کی
وجہ سے جماع حرام ہے اس کے علاوہ ایک صورت یہ بھی ممکن ہے کہ عورت اپنے گھر کی مسجد میں معتکف ہو اور اس کا
خاوند اس سے مباشرت کرے تو اس عورت کا اعتکاف باطل ہو جائے گا۔ پس اس طرح سے مسجد کے باہر وطی ممکن ہے۔
اور جماع حقیقی کے علاوہ لوازم جماع یعنی صرف صورۃً جماع یا صرف معنیً جماع کی صورت میں (مؤلف) اگر انزال ہو
تو اعتکاف فاسد ہو جاتا ہے اور اگر انزال نہ ہو تو اعتکاف فاسد نہیں ہوتا (جیسا کہ روزہ کا حکم ہے) کیونکہ ان صورتوں
میں انزال کے بغیر معنیً جماع نہیں ہوگا لیکن اعتکاف میں ایسا کرنا حرام ہے اور اسی طرح بوسہ دینے معانقہ کرنے اور
چھونے سے اگر انزال ہو گیا تو اعتکاف فاسد ہو جائے گا ورنہ فاسد نہیں ہوگا لیکن اعتکاف میں ایسا کرنا حرام ہے
بخلاف روزہ کے کیونکہ روزہ کی حالت میں اگر دواعی جماع کے کرنے سے اپنے نفس پر روزہ توڑنے سے امن ہو
تو یہ دواعی حرام نہیں ہیں (اور جن صورتوں میں صورۃً جماع پایا جائے اور معنیً ہو تو انزال ہونے سے بھی اعتکاف
نہیں ٹوٹتا صورۃً و معنیً جماع کی تشریح مفسدات روزہ میں بیان ہو چکی ہے۔ مؤلف) پس اگر فکر یا احتلام (تفکر
سے یا صورت دیکھنے (نظر کرنے) سے انزال ہو گیا تو اعتکاف فاسد نہیں ہوگا کیونکہ نہ صورۃً جماع پایا گیا ہے اور نہ
معنیً پایا گیا ہے احتلام ہو جانے کی صورت میں بھی یہی حکم ہے (خلاصہ یہ ہے کہ جماع یا اس کے لوازم سے جن صورتوں میں
بھی روزہ فاسد ہو جاتا ہے اعتکاف بھی فاسد ہو جاتا ہے اور جن صورتوں میں روزہ فاسد نہیں ہوتا اعتکاف بھی
فاسد نہیں ہوتا فرق صرف یہ ہے کہ اعتکاف میں دن اور رات اس حکم میں برابر ہیں جبکہ روزہ میں دن کے وقت
یعنی روزہ کی حالت میں یہ چیزیں روزے کی مفسد ہیں اور جماع اور اس کے لوازم کے علاوہ دوسرے مفسدات روزہ
سے واجب و سنت مؤکدہ اعتکاف اس وقت ٹوٹ جائے گا جبکہ کوئی روزہ توڑنے والی چیز روزہ کی حالت میں
پائی جائے کیونکہ روزہ اس اعتکاف کے لئے شرط ہے جب روزہ ٹوٹ گیا تو اعتکاف بھی ٹوٹ گیا۔ مؤلف)
پھر جن صورتوں میں انزال ہونے سے روزہ و اعتکاف فاسد نہیں ہوتا مثلاً احتلام وغیرہ سے انزال کی صورت
میں تو اگر اس کو مسجد میں غسل اس طرح ممکن ہو کہ مسجد مستعمل پانی سے خراب نہ ہو تو مضائقہ نہیں لیکن اگر مسجد کے
خراب ہونے کا اندیشہ ہو تو وہ مسجد سے باہر نکلے اور غسل کرے اور پھر مسجد میں آ جائے جیسا کہ بیان ہو چکا ہے (مؤلف)

لہ ع و ج بتصرف لہ جی لہ مراقی لہ با ہم تینوں روایات ماخذ۔

اور اگر مسجد کے اندر کسی برتن میں وضو کیا تو اس کا حکم بھی اسی تفصیل کے ساتھ ہے۔ بخلاف غیر معتکف کے کہ اس کے لئے مسجد میں وضو کرنا مکروہ ہے خواہ وہ کسی برتن میں ہی کرے لیکن اگر مسجد میں کوئی جگہ وضو کے لئے بنائی گئی ہو اور وہاں نماز نہ پڑھی جاتی ہو تو مکروہ نہیں ہے۔

(۳) اعتکاف کو توڑنے والی تیسری چیز بیہوشی اور جنون ہے، صرف بیہوشی اور جنون سے بالاتفاق اعتکاف فاسد نہیں ہوتا جب تک کہ اس کی وجہ سے اعتکاف کا لگاتار ہونا منقطع نہ ہو جائے اور جب اس کو افاقہ ہو جائے تو اعتکاف کا نئے سرے سے شروع کرنا لازم نہیں ہے۔ اگر کئی روز تک بیہوشی یا جنون رہا تو اس کا اعتکاف فاسد ہو جائے گا اور اس پر واجب ہے کہ جب زائل ہو جائے تو نئے سرے سے اعتکاف کرے اس لئے کہ اس پر اعتکاف کا لگاتار کرنا واجب ہوا تھا اور اس سے اعتکاف کا لگاتار رہنا فوت ہو گیا ہے پس اس کو نئے سرے سے اعتکاف کرنا لازم ہوگا۔ پس بیہوشی یا جنون سے اعتکاف اس وقت باطل ہوتا ہے جبکہ وہ کئی دن تک رہے (یعنی جبکہ دو دن یا زیادہ دن تک رہے، مؤلف) اور کئی دن اس لئے کہ ان دنوں میں نیت نہ ہونے کی وجہ سے اس کا روزہ فوت ہو جائے گا لیکن پہلے دن کا اعتکاف باطل نہیں ہوگا جبکہ وہ مسجد میں رہے ہوں اور اس نے وہ دن مسجد میں ہی پورا کیا ہو کیونکہ نیت موجود ہے، مؤلف) لیکن اگر وہ مسجد سے باہر نکل گیا تو اس پر اس دن کی بھی قضا لازم ہوگی کیونکہ رکن یعنی مسجد میں رہنا جاتا رہا اور بیہوشی یا جنون کے باقی دنوں کا اعتکاف جنون و بیہوشی دور ہونے کے بعد قضا کرے اگرچہ وہ جنون بہت لمبا ہو گیا ہو یہ حکم استحساناً ہے۔ پس اگر وہ اعتکاف واجب ہو تو جب اس کی قضا پر قادر ہو تو فوت شدہ کی تلافی کے لئے اس کی قضا دے اور اس کو روزے کے ساتھ قضا کرے کیونکہ وہ روزہ کے ساتھ فوت ہوا ہے پس روزہ ہی کے ساتھ قضا کیا جائے گا لیکن اگر وہ نذر کا اعتکاف کسی معین مہینے کا ہوگا تو اعتکاف ہونے کے دن سے جس قدر دن باقی ہوں گے صرف اتنے ہی دن کے اعتکاف کو قضا کرے اس کے سوا اور کچھ نہیں اور اس کو نئے سرے سے اعتکاف شروع کرنا لازمی نہیں ہے جیسا کہ کسی معین مہینے کے روزوں کی نذر کرنے کی صورت میں حکم ہے کہ اگر وہ کسی ایک دن کا روزہ افطار کر دے تو صرف اسی دن کے روزہ کی قضا دے گا اور اس کو نئے سرے سے تمام روزے لازم نہیں ہوں گے جیسا کہ رمضان المبارک کے روزوں کا حکم ہے جو کہ پہلے بیان ہو چکا ہے اور اگر وہ واجب اعتکاف غیر معین مہینے کا ہو تو فاسد کرنے کے بعد اس کو نئے سرے سے شروع کرنا لازم ہوگا اس لئے کہ وہ لگاتار ادا کرنا لازم ہوا ہے پس اس میں لگاتار ہونے کی صفت کی رعایت کی جائے گی خواہ اس کو اپنے فعل سے بغیر کسی عذر کے فاسد کیا ہو مثلاً مسجد سے باہر جا کر جماع کرے یا دن میں کھانا پینا کرے یا اپنے فعل سے کسی عذر کی وجہ سے فاسد کیا ہو مثلاً ایسا بیمار ہو گیا ہو کہ اس کو مسجد سے نکلنے کی ضرورت لاحق ہو گئی ہو اور وہ مسجد سے نکل گیا ہو یا بلا اس کے

لے [illegible] ملخصاً [illegible]

فصل کے بغیر ہی فاسد ہوا ہو مثلاً حیض یا طویل جنون یا طویل بیہوشی کی وجہ سے فاسد ہوا ہو اس لئے کہ قضا فوت شدہ کی تلافی کے لئے ہے اور تلافی کی حاجت ان سب حالات میں متحقق ہے[1]۔ اور اس بیان سے یہ معلوم ہو گیا کہ منذورات اعتکاف تین قسم کے ہیں[2]۔ پس اگر جنون طویل ہو جائے اور کئی برس تک رہے پھر افاقہ ہو جائے تو اس پر اعتکاف کی قضا واجب ہو گی یا ساقط ہو جائے گی۔ اس بارے میں دو روایتیں ہیں ایک قیاس اور دوسری استحسان، اور قیاس کی روایت یہ ہے کہ جنون طویل کی صورت میں اس سے اس اعتکاف کی قضا ساقط ہو جائے گی جیسا کہ رمضان کے روزوں کے لئے حکم ہے، اور استحسان یہ ہے کہ اس کی قضا کرے کیونکہ رمضان کے روزوں میں دفع حرج کے لئے قضا ساقط ہوتی ہے کیونکہ جب جنون لاحق ہوتا ہے بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ جاتا رہے یعنی کئی سال تک رہتا ہے اور رمضان ہر سال آتا رہتا ہے اس لئے روزوں کی قضا میں اس پر تنگی ہو گی اور اعتکاف منذور میں یہ بات متحقق نہیں ہے[3]۔ بیہوشی والے کا بھی جنون کی طرح یہی حکم ہے کہ افاقہ کے بعد اس پر قضا واجب ہے[4]۔ اور اگر معتوہ یعنی کم عقل و مخبوط الحواس ہو گیا پھر کئی برس بعد اس کو افاقہ ہوا تو اس پر قضا واجب ہے[5]۔ بعض کتابوں کی عبارت میں سنین (جمع) کی بجائے سنۃ (واحد) استعمال ہوا[6] اور جمع کا صیغہ استعمال کرنے میں مبالغہ پایا جاتا ہے یعنی خواہ کتنی ہی مدت بعد افاقہ ہو قضا کرے گا۔

وہ چیزیں جو اعتکاف میں حرام ہیں اور جو مکروہ ہیں اور جو مکروہ نہیں ہیں

(۱) خاموش رہنا جبکہ اس کو عبادت سمجھے تو مکروہ تحریمی ہے۔ اور اگر اس کو عبادت نہ سمجھتا ہو تو مکروہ نہیں ہے[1] یعنی بااحترام کے لئے خاموش رہنا مکروہ نہیں ہے جبکہ خاموشی کو عبادت نہ سمجھتا ہو[2] لیکن زبان کے گناہوں سے خاموش رہنا یعنی گناہ کی باتیں کرنے سے رکنا بہت بڑی عبادت ہے[3]۔ اور بری باتوں سے خاموشی اختیار کرنا واجب ہے[4] اور واجب کہنے اور فرض نہ کہنے میں اشارہ ہے کہ یہ حکم فرض اور واجب دونوں کو شامل ہے کیونکہ بات کرنا کبھی حرام ہوتا ہے مثلاً غیبت کرنا اور کبھی مکروہ ہوتا ہے جیسے برے شعر پڑھنا یا سامانِ تجارت بیچنے کے لئے اس کا ذکر کرنا پس پہلی قسم سے چپ رہنا فرض ہے اور دوسری قسم سے چپ رہنا واجب ہے[5] اور غیر مفید باتیں کرنے سے اپنی زبان کو بچانے کے لئے خاموش رہنے میں مضائقہ نہیں ہے یعنی یہ مکروہ نہیں ہے لیکن زیادہ تر وقت قرآن مجید کی تلاوت و ذکر وغیرہ میں گزارے جیسا کہ آداب اعتکاف میں گزر چکا ہے[6]۔ اور خاموش رہنے کے یہ احکام معتکف اور غیر معتکف کے لئے بھی یکساں ہیں اور مسجد ان احکام کے لئے اولیٰ ہے۔

---

[1] بدائع و بحر [2] بدائع و ش [3] ش [4] ع و ف [5] ش و بحر و ف [6] ع و ہدایہ و معارف و مراقی۔

[1] ع و عالمگیری [2] علم و مراقی [3] ش [4] م و ط۔

وَاَنْتُمْ عٰكِفُوْنَ فِی الْمَسٰجِدِ یعنی تم مسجد میں اعتکاف کرنے کی حالت میں عورتوں سے مباشرت نہ کرو الآیہ ملہ
جیسا کہ پہلے مفسدات میں گزر چکا ہے۔

(۹) گالی گلوچ اور لڑائی جھگڑے سے اعتکاف فاسد نہیں ہوتا کیونکہ ان افعال کی حرمت اعتکاف کی وجہ سے نہیں ہے اعتکاف کے علاوہ بھی حرام ہیں لیکن ان کی وجہ سے اعتکاف اس لئے فاسد نہیں ہوگا کہ ان سے اعتکاف کا رکن یعنی مسجد میں ٹھہرنا فوت نہیں ہوا اور اعتکاف کی شرط روزہ بھی فاسد نہیں ہوا لیکن یہ افعال مسجد میں اعتکاف کے خلاف ہیں اس لئے ان سے اعتکاف کا ثواب کم ہو جائے گا اور بلا اعتکاف بھی ممنوع و حرام ہیں اور مسجد کے باہر بھی ممنوع ہیں پس مسجد میں بیہودہ امور ممنوع ہیں اس لئے ان امور سے بچنا ہر وقت ضروری ہے (مؤلف)

(۱۰) چند امور مسجد کے بارے میں ایسے ہیں جو نہیں ہونی چاہئیں وہ یہ ہیں کہ مسجد کو راستہ بنایا جائے اور اس میں ہتھیار دسیا نکالا جائے اور کمان کو کھینچنا چڑھانا اور تیر بکھیرنا اور کچا گوشت لے کر اس میں سے گزرنا اور مسجد میں کسی پر حد جاری کی جائے اور مسجد کو بازار بنایا جائے۔ اس کو ابن ماجہ نے اپنی سنن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔

متفرق مسائل

(۱) جب کوئی شخص اپنے اوپر اعتکاف واجب کرنے کا ارادہ کرے تو اس کو چاہئے کہ زبان سے بھی کہے صرف دل سے نیت کرنا اعتکاف واجب کرنے کے لئے کافی نہیں ہے اور صرف دل سے نیت کر لینے سے اس پر کوئی چیز لازم نہیں ہوگی ملہ

(۲) اور یہاں دو اصول (کلیہ قاعدے) سمجھیں اول یہ کہ جب ایام (دنوں) کو جمع یا تثنیہ کے صیغے کے ساتھ ذکر کرے گا تو اس میں راتیں بھی شامل ہوں گی اور اسی طرح لیالی یعنی راتوں کے ذکر کرنے میں دن بھی شامل ہو جائیں گے پس اگر دو دن یا تین یا زیادہ دنوں کے اعتکاف کی نذر کی یا دو راتوں یا تین یا زیادہ راتوں کے اعتکاف کی نذر کی تو ان دنوں کے ساتھ ان کی راتوں کا اعتکاف اور ان راتوں کے ساتھ ان کے دنوں کا اعتکاف بھی لازم ہو جائے گا۔ یہ اس وقت ہے جبکہ کچھ نیت نہ کی ہو یا دن اور رات دونوں مراد لئے ہوں) اور اگر دنوں کی نذر میں خالص دنوں کی اور راتوں کی نذر میں خالص راتوں کی نیت کی ہو تو نیت صحیح ہے پس دنوں کی نذر کی نیت میں ان دنوں کا اعتکاف لازم ہوگا ان کی راتوں کا نہیں اور خالص راتوں کے اعتکاف کی نذر میں اس پر کچھ واجب نہیں ہوگا اس لئے کہ اس نے حقیقت لغوی کی نیت کی ہے پس جبکہ اس نے نذر میں خالص دنوں کے اعتکاف کی نیت کی ہو تو اس کو بغیر راتوں کے صرف دنوں کا اعتکاف لازم ہوگا اور اس کو اختیار ہے کہ اس اعتکاف کو متفرق طور پر ادا کرے کیونکہ اب یہ عبارت ایام (دنوں) سے متعلق ہوگی

ملہ بحر ملہ ع ملہ جات ملہ فتح بحر و ش ملہ ع ملہ بحر معرف ملہ ع و بحر و فتح ملہ ع و بحر معروف و جات۔

واجب اعتکاف میں داخل نہیں ہوگی اس کو نذر شروع ہونے سے پہلے مسجد میں داخل ہونا اور غروب کے بعد سے نکلنا
چاہئے اور اگر دن کے ساتھ رات کی بھی نیت کی ہوگی تو رات بھی اس کے ساتھ لازم ہو جائے گی یعنی رات اور دن دونوں کا اعتکاف
لازم ہوگا اور اگر کسی نے دن کے اعتکاف کی نذر کی اور اس میں رات کی نیت کی یعنی مجاز کے طور پر رات کا ارادہ کیا تو اس کی نیت
صحیح نہیں ہوگی اور جب اس کی نیت صحیح نہ ہوئی تو ایسا ہو گیا گویا اس نے اصلاً کوئی نیت نہیں کی پس اس پر صرف اس دن کا
اعتکاف لازم ہوگا۔ اور اگر ایک رات کے اعتکاف کی نیت کی تو یہ نذر درست نہیں ہوگی خواہ اس نے صرف رات کی
نیت کی ہو یا نیت میں کچھ تعین نہ کیا ہو اور اگر رات کے ساتھ دن کی بھی نیت کی تب بھی درست نہیں ہے کیونکہ جب اس
کی اصل یعنی رات کے اعتکاف کی نذر صحیح نہیں ہوئی تو جو اس کے تابع ہے یعنی دن کے اعتکاف کی نذر بھی صحیح نہیں ہوگی
اور امام ابو یوسفؒ سے روایت ہے کہ اگر رات کے اعتکاف کی نیت اس کے دن کے ساتھ کی تو وہ اعتکاف اس پر لازم ہو جائے گا
اور اس مسئلہ کی صورت یہ ہوگی گویا کہ اس نے یوں کہا کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے مجھ پر لازم ہے کہ ایک رات کا اعتکاف
اس کے دن سمیت کروں۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف روایت ہے۔ اور جو فتاویٰ قاضی خاں
میں ہے کہ اگر رات کے اعتکاف کی نذر کی اور اس میں فقط دن کی نیت کی (یعنی اپنے دل میں اس سے دن مراد لیا۔ مؤلف) تو
اس کو صرف دن کا اعتکاف لازم ہو جائے گا اور اگر اس میں دن کی نیت نہیں کی تو اس پر کچھ لازم نہیں ہوگا۔ اس مسئلہ
میں اور اوپر والے مسئلہ میں جو اس سے پہلے بیان ہوا ہے کہ اگر رات کے ساتھ دن کے اعتکاف کی بھی نیت کی تو درست
نہیں ہے کوئی معارضہ نہیں ہے اس لئے کہ اس پہلے مسئلہ میں اس نے دن کو رات کے تابع کر دیا ہے اور متبوع یعنی رات میں
نذر باطل ہو گئی ہے (کیونکہ رات روزے کا محل نہیں ہے اور روزہ اعتکاف واجب کے لئے شرط ہے مؤلف) پس تابع یعنی
دن میں بھی نذر باطل ہو گئی (کیونکہ تابع کے لئے وہی حکم ہے جو متبوع کے لئے ہے مؤلف) اور دوسرے مسئلہ میں رات کا لفظ
کہہ کر دن کی نیت کی ہے یعنی رات کو مطلق کیا اور مجاز مرسل کے طور پر اس سے ارادہ دن کا کیا۔ اب ان بیس صورتوں کا ایک
جدول کی شکل میں نقشہ دیا جاتا ہے تاکہ بآسانی تمام صورتیں اور ان کے احکام معلوم ہو سکیں (مؤلف)۔

جدول برائے امام ابو حنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک دنوں اور راتوں کے اعتکاف نذر کی بیس صورتیں مع احکام (از مؤلف)

مفرد یا تثنیہ یا جمع کے صیغے سے لفظ کی نذر کرنا	نذر میں صرف دن کی نیت کرنا	دن یا رات دونوں کی نیت کرنا	دن کہہ کر مجازاً رات مراد لینا	کچھ بھی نیت نہ کرنا	مفرد یا تثنیہ یا جمع کے صیغے سے راتوں کی نذر کرنا	نذر میں صرف رات کی نیت کرنا	رات اور دن دونوں کی نیت کرنا	رات کہہ کر مجازاً دن مراد لینا	کچھ بھی نیت نہ کرنا
مفرد یعنی صرف ایک دن کی نذر کرنا	صرف دن کا اعتکاف اس کے ساتھ رات شامل نہیں ہوگی	دن اور رات دونوں کا ایک ساتھ اعتکاف واجب ہوگا	صرف دن کا اعتکاف واجب ہوگا	صرف دن کا اعتکاف واجب ہوگا رات اس کے ساتھ شامل نہیں ہوگی	مفرد یعنی صرف ایک رات کی نذر کرنا	کچھ بھی لازم نہیں ہوگا	کچھ بھی لازم نہیں ہوگا	صرف ایک دن کا اعتکاف لازم ہوگا رات اس کے ساتھ شامل نہیں ہوگی	کچھ بھی لازم نہیں ہوگا

ملہ مسئلہ کی ان صورتوں کے لئے [illegible] (از مرتب غفرلہ)۔

تثنیہ یعنی دو دنوں کی نذر کرنا	عرف یا لفظ دو دن دو رات کا اعتکاف واجب ہوگا اور ان کی راتیں نفل ہوں گی / دو دن ان کی راتوں کا ایک ساتھ اعتکاف واجب ہوگا	دو دن اور ان کی راتوں کا ایک ساتھ اعتکاف واجب ہوگا	دو دن اور ان کی راتوں کا ایک ساتھ اعتکاف واجب ہوگا	تثنیہ یعنی دو راتوں کی نذر کرنا	کچھ بھی لازم نہیں ہوگا	دو دن اور ان کی راتوں کا ایک ساتھ اعتکاف واجب ہوگا	دو دن اور ان کی راتوں کا ایک ساتھ اعتکاف واجب ہوگا	دو دن اور ان کی راتوں کا ایک ساتھ اعتکاف واجب ہوگا
جمع یعنی تین یا زیادہ دنوں کی نذر کرنا	تین یا زیادہ اتنے دن اور ان کی راتوں کا ایک ساتھ اعتکاف واجب ہوگا / تین یا زیادہ دن اعتکاف واجب ہوگا اور راتیں نفل ہوں گی	تین یا زیادہ دن اور ان کی راتوں کا ایک ساتھ اعتکاف واجب ہوگا	تین یا زیادہ دن اور ان کی راتوں کا ایک ساتھ اعتکاف واجب ہوگا	جمع یعنی تین یا زیادہ راتوں کی نذر کرنا	کچھ بھی لازم نہیں ہوگا	تین یا زیادہ دن اور ان کی راتوں کا ایک ساتھ اعتکاف واجب ہوگا	تین یا زیادہ دن اور ان کی راتوں کا ایک ساتھ اعتکاف واجب ہوگا	تین یا زیادہ دن اور ان کی راتوں کا ایک ساتھ اعتکاف واجب ہوگا

دوسرا اصول (کلیہ قاعدہ) یہ ہے کہ جب اعتکاف کے واجب ہونے میں رات داخل نہیں ہے تو اعتکاف کرنے والے کو اختیار ہے کہ متفرق طور پر ادا کرے یعنی اعتکاف کے کئی حصے کر کے لگاتار ادا کرے اور جب رات اور دن دونوں شامل ہوں تو اس کو لگاتار اعتکاف کرنا واجب ہوگا اور اس کو متفرق طور پر کئی حصوں میں ادا کرنے سے ادا نہیں ہوگا[1] پس اگر کسی نے ایک معین یا غیر معین مہینے یا تیس دن کے اعتکاف کی نذر کی تو یہ اعتکاف لگاتار کرنا واجب ہوگا[2] یعنی ظاہر الروایت میں اس کو دن رات لگاتار اعتکاف کرنا لازم ہوگا[3] اگرچہ اس نے لگاتار ہونے کی شرط نہ کی ہو اس لئے کہ اعتکاف کا مبنی لگاتار ہونے پر ہے[4] اور غیر معین مہینے کی نذر میں مہینے کا تعین کرنا نذر کرنے والے کی رائے پر ہے پس جہاں سے چاہے مہینے کو شروع کرے (یعنی کسی تاریخ سے بھی شروع کر سکتا ہے) اور اس صورت میں اس پر گنتی کے حساب سے مہینہ پورا کرنا ہوگا یعنی تیس دن کا اعتکاف کرنا ہوگا۔ اور دو دن کے اعتکاف کی نذر کرنے سے دو دن کا اعتکاف ان کی دو راتوں کے ساتھ لازم ہوگا اس لئے کہ تثنیہ کا حکم بھی جمع کی طرح ہے[5] پس یہاں احتیاطاً اس کو اس کے ساتھ ملا یا جائے گا۔[6] (یعنی تثنیہ اور جمع کے صیغہ سے اعتکاف کی نذر کرنے سے لگاتار ادا کرنا لازم ہوگا، مؤلف)

(۳) اور جب اعتکاف میں رات اور دن دونوں شامل ہوں تو اعتکاف کی ابتدا رات سے ہوگی اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ ہر رات اس دن کے تابع ہوتی ہے جو اس کے بعد ہوتا ہے[7] یہی وجہ ہے کہ تراویح رمضان کی پہلی رات سے شروع ہوتی ہیں اور شعبان کی پہلی رات میں ادا نہیں کی جاتیں[8] پس ہر رات آنے والے دن کے تابع ہوتی ہے سوائے عرفہ اور قربانی کے دنوں کی راتوں کے کہ یہ لوگوں کی سہولت کے لئے شرعاً گزرے ہوئے دن کے تابع ہوتی ہیں[9] پس عرفہ کی رات یوم الترویہ یعنی آٹھویں ذی الحجہ کے تابع ہے اور قربانی کی رات عرفہ کے دن کے تابع ہے[10] یہاں تک کہ دسویں رات کو وقوف عرفات جائز ہے[11] لیکن ذی الحجہ کی بارہویں تاریخ کے بعد کی رات گزرے ہوئے دن کے تابع

---

[1] ع بزیادۃ من البحر [2] ع و دیانات [3] بحر [4] م [5] بدائع [6] دیانات [7] بحر [8] م [9] ع و دیانات [10] دیانات [11] م
[12] بحر و غایۃ الاوطار [13] غایۃ و درمختار۔

نہیں ہے اسی لئے تیرہویں شب میں امام صاحبؒ کے نزدیک قربانی جائز نہیں بخلاف امام شافعیؒ کے ان کے نزدیک اس یعنی
رات میں قربانی جائز ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ذی الحجہ سے بارہویں ذی الحجہ تک چار راتیں اپنے سے پہلے دن کے تابع ہوتی
ہیں (جیسا کہ حج کے بیان میں آئے گا۔ مؤلف) ان کے علاوہ سال کی تمام راتیں آنے والے دن کے تابع ہوتی ہیں[1] پس اسی
اصول کی بنا پر جب تثنیہ اور جمع کے صیغے سے اعتکاف کی نذر کی تو مسجد میں غروب سے پہلے داخل ہو اور اپنی نذر کے آخری
دن کے غروب آفتاب کے بعد مسجد سے نکلے[2] پس اگر کسی شخص نے یوں نذر کی کہ اللہ کے واسطے مجھ پر واجب ہے کہ دو
دن کا اعتکاف کروں تو مسجد میں سورج غروب ہونے سے پہلے داخل ہو اور اس رات کو اور اس کے بعد کے دن اور دوسری
رات اور اس کے بعد کے دن میں مسجد میں ٹھہرا رہے اور اس دن کا سورج غروب ہونے کے بعد مسجد سے نکلے، اسی طرح
اگر زیادہ دنوں مثلاً تین دن یا زیادہ کے اعتکاف کی نذر کی تب بھی سورج غروب ہونے سے پہلے مسجد میں داخل ہو[3] اور
نذر کے آخری دن کا آفتاب غروب ہونے کے بعد مسجد سے نکلے[4] اور جب صرف دنوں کے اعتکاف کی نذر کی تو دن سے
اعتکاف شروع کرے اور طلوع فجر سے پہلے مسجد میں داخل ہو جائے[5] پس اس بنا پر دنوں کی نذر کرنے میں راتیں داخل نہیں
ہوں گی جب تک کہ صریح دلالت کرنے والا لفظ نہ ہو[6]۔

(۴) اگر عید کے دن کے اعتکاف کی نذر کی تو امام ابو حنیفہؒ سے امام محمدؒ کی روایت کے مطابق درست ہے (یعنی
نذر اس پر لازم ہو جائے گی) اور وہ اس کو کسی دوسرے وقت میں قضا کرے (کیونکہ اعتکاف کے ساتھ روزہ رکھنا بھی فرض
ہے اور عید کے دن کا روزہ رکھنا حرام یا مکروہ تحریمی ہے تو اس دن کا روزہ صحیح نہ ہوگا اس لئے اعتکاف بھی صحیح نہیں
ہوگا) اور اگر اس میں قسم کی نیت کی تھی تو قسم کا کفارہ واجب ہوگا اور اگر اسی دن اعتکاف کیا تو اعتکاف ادا ہو جائے گا
لیکن گنہگار ہوگا جیسا کہ روزہ میں حکم ہے[7] اور یہ حکم ان پانچوں دنوں کے لئے ہے جن میں روزہ رکھنے سے شرع نے منع کیا ہے
یعنی عید الفطر عید الاضحیٰ اور تین دن تشریق کے اور امام ابو یوسفؒ کی روایت کے مطابق اس کی ان دنوں کی نذر درست نہیں
ہے جیسا کہ ان دنوں میں روزہ کی نذر درست نہیں ہے[8]۔

(۵) اگر کوئی شخص اعتکاف کرے اور اس کو اپنے اوپر واجب نہ کرے پھر مسجد سے نکل آئے تو اس پر کچھ لازم نہیں ہوتا[9]۔

(۶) اگر ایک معین دن یا ایک معین مہینے کے اعتکاف کی نذر کی اور اس دن سے ایک دن پہلے یا اس مہینے سے ایک
مہینہ پہلے اعتکاف کر لیا یا مسجد الحرام میں اعتکاف کرنے کی نذر کی اور کسی اور مسجد میں اعتکاف کر لیا تو جائز ہے[10]۔ اس لئے کہ
سبب پا لینے کے بعد تعجیل جائز ہے اور اسی طرح مکان (جگہ) کا تعین بھی لغو ہو جائے گا[11]۔ یہ امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ
کے نزدیک ہے امام محمدؒ کے نزدیک جائز نہیں اور ان کا یہ اختلاف معین وقت سے پہلے ادا کرنے میں ہے معین وقت کے بعد

لہ حاشیہ غایۃ الاوطار ۲ہ حیات ۳ہ بحر و ش ۴ہ بحر و زیلعی و ع و حیات ۵ہ حیات ۶ہ بحر و ش ۷ہ بحر و فتح و غنیۃ
۸ہ بحر و ش و حیات و غنیۃ ۹ہ ع و ش ۱۰ہ ش ۱۱ہ و بحر و غنیۃ و ع

اس بیماری سے اچھا ہوا اور اس کو قضا نہ کیا یہاں تک کہ مر گیا تو ہر روزہ کے بدلے ایک مسکین کو کھانا دینے کی وصیت کرے اور اگر اس کے بعض دنوں کی قضا پر قادر ہوا تو اگر وہ نذر کے وقت تندرست تھا تب بھی یہی حکم ہے اور اگر نذر کرنے کے وقت بیمار تھا تو اگر ایک دن بھی تندرست ہو گیا تو اس کا حکم اسی طرح مختلف فیہ ہے جیسا کہ روزے کے متعلق بیان ہو چکا ہے اور اگر ایک دن بھی تندرست نہیں رہا اور مر گیا تو اس پر کچھ واجب نہیں ہے۔ اور ان صورتوں کی تفصیل مفسدات اعتکاف کے بیان میں چوتھی وصیت کے ضمن میں گزر چکی ہے (مؤلف)۔

شب قدر اور اس کے احکام

وجہ تسمیہ
حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ علماء نے قدر کے معنی میں اختلاف کیا ہے جس کی طرف لیلۃ (رات) کو منسوب کیا گیا ہے بعض نے کہا کہ قدر کے معنی یہاں پر تعظیم کے ہیں پس اس سے مراد ہے کہ یہ رات تعظیم والی ہے کیونکہ اسی میں قرآن مجید نازل ہوا ہے یا اس لئے کہ اس میں نزول ملائکہ ہوتا ہے یا اس لئے کہ اس میں رحمت و برکت و مغفرت نازل ہوتی ہے یا اس لئے کہ جو شخص اس رات کو شب بیداری کرتا ہے وہ صاحب تعظیم ہو جاتا ہے۔ بعض نے کہا کہ قدر کے معنی یہاں تنگی کے ہیں اس سے مراد ہے کہ اس رات میں نزول ملائکہ کی وجہ سے زمین تنگ ہو جاتی ہے یا دنیا کو اس رات کے پہچاننے ۔۔۔ سے تنگ کر دیا گیا ہے کیونکہ یہ رات پوشیدہ ہے بعض نے کہا کہ قدر کے معنی یہاں پر تقدیر اور قضا کے ہیں پس اس رات کو لیلۃ القدر اس لئے کہتے ہیں کہ اس رات میں بندوں کے رزق اور مخلوقات کی عمروں کے متعلق سال بھر کے احکامات مقدر کر دیئے جاتے ہیں اور فرشتوں کو لکھ دیئے جاتے ہیں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ (انتہیٰ ما فی فتح الباری) اور نیز شب قدر کا نام لیلۃ مبارکہ بھی ہے جیسا کہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ اور ایک نام لیلۃ السلام بھی ہے قال تعالیٰ سلام ھی اس کو لیلۃ التحیہ بھی کہتے ہیں اس رات میں فرشتے مومنوں کو تحیت و سلام کہتے ہیں۔

فضائل لیلۃ القدر
لیلۃ القدر (شب قدر) بہت فضیلت اور بڑے مرتبہ والی رات ہے۔ اس کے فضائل کتب تفسیر و احادیث میں بکثرت مروی ہیں، سورۃ قدر کی تفسیر میں خوب مفسرین نے لکھے ہیں وہاں ملاحظہ فرمائیں (مؤلف) اس کو تلاش کرنا مستحب ہے اور یہ رات سال کی تمام راتوں میں افضل رات ہے، قرآن مجید میں اس کو ہزار مہینے سے افضل فرمایا ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے، وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ اس میں ہر نیک عمل دوسرے دنوں کے ہزار عمل کے برابر ہے۔ یعنی شب قدر میں کوئی نیک عمل کرنا ہزار مہینے کی دوسری راتوں میں اس عمل کرنے سے بھی بہتر ہے۔ اور ہزار مہینے کے تراسی سال چار مہینے ہوتے ہیں۔ امام نووی رحمہ اللہ نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے اس امت محمدیہ علیٰ صاحبہا

۱ے فتح الباری ملخصاً ۲ے بیانات ۳ے مجالس [illegible] ۴ے [illegible] ۵ے [illegible]

کو اس فضیلت کے ساتھ مخصوص فرمایا ہے۔ پس صحیح و مشہور روایات کی بنا پر پہلی امتوں کے لئے یہ فضیلت نہیں تھی لیکن حافظ
ابن حجر عسقلانیؒ و علامہ عینیؒ نے شرح بخاری میں دلائل قویہ سے اس قول کو رد کیا ہے اور لیلۃ القدر کی یہ فضیلت
قیامت تک باقی ہے یعنی شب لیلۃ القدر حدیث سے آخر زمانے تک اس کا وجود احادیث سے ثابت ہے اور اس پر اجماع ہے۔ حضرت سعید بن
المسیب رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جو شخص شب قدر کی عشاء کی نماز میں شامل ہوا تو اس نے شب قدر میں سے حصہ پا لیا
اور امام شافعی رحمہ اللہ سے عشاء اور صبح دونوں کی روایت ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتا ہے شب قدر
دیکھنے کی دولت نصیب فرماتا ہے اور جو حضرت مہلب مالکی فقیہ سے روایت ہے کہ شب قدر کا حقیقی طور پر دیکھنا ممکن
نہیں ہے یہ بات غلط ہے اور جو شخص اس کو دیکھے اس کو چاہئے کہ اس کو چھپائے اور اللہ تعالیٰ سے اخلاص کے ساتھ دعا

لیلۃ القدر کے تعین کے متعلق اقوال

شب قدر کے تعین کے بارے میں علماء کا بہت اختلاف ہے ان سب اختلافات کا حاصل چالیس اقوال ہیں جن کو علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے
فتح الباری شرح بخاری میں مفصل ذکر فرمایا ہے۔ امام ابو حنیفہ اور صاحبین رحمہم اللہ کے نزدیک شب قدر بالاتفاق
رمضان المبارک میں ہوتی ہے اور یہ معلوم نہیں کہ وہ کونسی رات ہے لیکن صاحبین کے نزدیک وہ ہمیشہ رمضان کی
ایک معین رات میں ہوتی ہے اس سے آگے یا پیچھے نہیں ہوتی اور امام صاحب کے نزدیک اس کی کوئی رات معین نہیں ہے
بلکہ آگے پیچھے ہوتی رہتی ہے اور یہ معلوم نہیں کہ وہ کونسی رات ہے۔ اور اس اختلاف کا فائدہ اس صورت میں ظاہر
ہوتا ہے جبکہ کسی شخص نے اپنے غلام کو کہا کہ تو شب قدر میں آزاد ہے یا اپنی عورت کو کہا کہ شب قدر میں تجھ کو طلاق ہے
تو اگر اس نے رمضان داخل ہونے سے پہلے کہا ہے تو جب رمضان کے بعد شوال کا چاند نظر آئے گا تو بلا خلاف وہ
غلام آزاد ہو جائے گا اور اس کی عورت کو طلاق واقع ہو جائے گی۔ اور اگر رمضان کی ایک رات یا زیادہ گذرنے کے بعد
کہا ہے تو امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک جب تک آئندہ سال کا رمضان گذر کر شوال کا چاند نظر نہ آئے وہ غلام آزاد نہیں
ہوگا اور اس کی عورت کو طلاق واقع نہیں ہوگی اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ شاید پچھلے رمضان کی پہلی تاریخ میں
شب قدر ہو چکی ہو اور دوسرے سال کی آخری تاریخ میں ہو پس پہلے سال کے رمضان کا آخری دن گذرنے پر احتمال
اول کی وجہ سے غلام آزاد نہیں ہوگا یعنی یہ احتمال ہے کہ شب قدر اس سال رمضان کی پہلی رات میں ہو چکی ہو اور
عورت پر طلاق واقع نہیں ہوگی اور دوسرے سال کے رمضان کا آخری دن ختم ہونے سے پہلے دوسرے احتمال کی وجہ سے غلام
آزاد نہیں ہوگا اور طلاق واقع نہیں ہوگی یعنی یہ احتمال ہے کہ دوسرے سال رمضان کے آخری دن شب قدر واقع ہوگی
پس جب دوسرے سال کا رمضان ختم ہو گیا تو اب اس شب قدر کا وجود جس پر عتق (غلام آزاد ہونا) و طلاق معلق تھے

لہ ملخصاً از الفقہ و حاشیہ الشیخ لہ عمدۃ الرعایۃ لہ حاشیۃ الشامی لہ ملخصاً از الفقہ لہ شامی ملخصاً از فتح و عینی لہ عمدۃ الرعایۃ لہ شامی
لہ در مختار و فتح و عینی و تحفۃ المعرفۃ لہ بحر و درمختار و مراقی ملخصاً

ان مذکورہ سالوں میں سے کسی ایک سال میں متحقق ہو گئی ہیں اب عتق و طلاق واقع ہو جائیں گے۔ اور صاحبین کے نزدیک جب آنے والے سال کی وہی تاریخ گذر جائے گی جس تاریخ میں یہ بات کہی ہے تو عتق و طلاق واقع ہو جائیں گے کیونکہ ان کے نزدیک شب قدر مقدم و مؤخر نہیں ہوتی۔ یعنی اگر اس نے رمضان کی پہلی رات کو ایسا کہا تھا تو آنے والے سال کی پہلی رات کو وہ دونوں امر واقع ہو جائیں گے اور اگر دوسری یا تیسری یا چوتھی۔ آخر تک کسی تاریخ میں یہ احتمال ہے کہ وہ شب قدر ماضی میں گذر چکی ہے تو صاحبین کے نزدیک آئندہ سال کی اسی تاریخ کو شب قدر کا وجود قطعی طور پر متحقق ہو جائے گا۔ اور فتویٰ امام ابو حنیفہؒ کے قول پر ہے لیکن صاحب محیط نے اس میں یہ قید بیان کی ہے کہ وہ حلف کرنے والا شخص فقیہ ہو اور شب قدر کے بارے میں اختلاف فقہا کو جانتا ہو لیکن اگر وہ عوام میں سے ہو اور وہ اس بارے میں اختلاف فقہا کو نہ جانتا ہو تو اس کے لئے لیلۃ القدر ستائیسویں شب قرار دی جائے گی کیونکہ اول تو عوام اسی کو شب قدر کہتے ہیں تو اس کی حلف امام محمدؒ کے نزدیک اسی کی طرف لگایا جائے گا جس کو عوام پہچانتے ہیں اور اسی پر فتویٰ دیا جائے گا دوسرے یہ کہ شب قدر کے متعلق جو اقوال وارد ہوئے ہیں ان میں سے ایک قول یہ بھی ہے کہ شب قدر ستائیسویں شب رمضان المبارک کو ہوتی ہے اور بہت سی حدیثیں اس پر دلالت کرتی ہیں اور امام صاحبؒ نے ان احادیث کی یہ توجیہ کی ہے کہ اس سال میں لیلۃ القدر اسی تاریخ میں تھی[1] اور جو شخص احادیث کے طریقوں اور ان کے الفاظ میں غور کرتا ہے (۱) کو احادیث کے سیاقات اس بات پر دلالت کرتے ہیں مثلاً حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا جس چیز کی تو تلاش کرتا ہے وہ تیرے آگے ہے اور بیشک اس سال لیلۃ القدر تلاش کی جا رہی تھی۔ش (اور اس کی مزید تفصیل خود احادیث سے معلوم کی جائے، مؤلف) اور اکثر علماء اس طرف گئے ہیں کہ شب قدر رمضان کے اخیر عشرہ میں ہوتی ہے ان میں سے بعض نے کہا ہے کہ اکیسویں شب ہوتی ہے اور بعض کے نزدیک ستائیسویں شب ہوتی ہے صحیح حدیث میں وارد ہے کہ لیلۃ القدر کو رمضان کے آخری عشرہ میں تلاش کرو اور اس کو طاق راتوں میں تلاش کرو۔ش اور اس بارے میں اور بھی اقوال ہیں۔ بعض نے کہا کہ رمضان المبارک کی پہلی رات کو ہوتی ہے اور امام حسنؒ نے کہا کہ سترھویں رات کو ہوتی ہے اور بعض نے کہا کہ انیس شب کو ہوتی ہے۔ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے کہا کہ چوبیسویں شب ہے اور عکرمہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ پچیسویں شب ہے اور بعض نے کہا کہ انتیسویں شب ہوتی ہےش اور جاننا چاہئے کہ شب قدر کے بارے میں بہت سے اقوال ہیں اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ وہ رمضان میں ہے پھر بعض نے کہا کہ وہ پھرتی رہتی ہے (کسی سال کسی رات کو اور کسی سال کسی دوسری رات کو ہوتی ہے) بعض نے کہا کہ ایک معین تاریخ میں ہوتی ہے پھر اخیر عشرہ میں اس کی امید کی گئی ہے پھر اخیر عشرہ کی طاق راتوں میں امید کی گئی ہے اور اکیسویں یا تئیسویں یا پچیسویں یا ستائیسویں یا انتیسویں شب کی امید کی گئی ہےش اور اس امت میں مشہور یہ ہے کہ شب قدر ستائیسویں شب ہے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت اور دیگر علماء و فقہا

[1] وہ لیلۃ القدر تھی [illegible] ملخصاً عن [illegible] ۔ حاشیہ

اسی طرح ابو عمر نے زہرہ بن معبد سے روایت کی ہے اور حضرت شیخ محی الدین عبد القادر جیلانی قدس سرہٗ غنیۃ الطالبین میں فرمایا ہے کہ اس رات میں کسی کتے کی آواز نہیں سنی جاتی اور اس رات کے عجائبات ارباب قلوب و اصحاب ولایت و طاعت کو جن میں سے جس پر حق تعالیٰ چاہتا ہے کشف فرماتا ہے اور یہ ان کے احوال اور منازل قرب حق تعالیٰ کے مطابق ہوتا ہے انتہی[1]۔

اور چونکہ اس رات کو پوشیدہ رکھا گیا ہے تاکہ جو شخص اس کی تلاش میں کوشش کرے وہ اس کی وجہ سے عبادت میں کوشش کرنے والوں کا اجر حاصل کرے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے قیامت کے وقت کو پوشیدہ رکھا ہے تاکہ لوگ ہمیشہ تک قائم ہونے کی وجہ سے خوف کھاتے رہیں واللہ سبحانہٗ وتعالیٰ اعلم۔ اور جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے جمعہ کے دن کی مقبولیت کی ساعت کو پوشیدہ کر دیا ہے تاکہ جمعہ کے دن کے تمام وقت میں عبادت کی کوشش کی جائے اور جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اولیاء اللہ کو تمام مخلوق میں پوشیدہ کیا ہے تاکہ ہر مسلمان شخص کے ساتھ حسن ظن رکھا جائے اور اس کے ساتھ برکت حاصل کی جائے۔

احکام لیلۃ القدر

رمضان المبارک کے آخری عشرہ کی راتوں کو جاگنا مستحب ہے کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کے آخری عشرہ کی راتوں کو شب بیداری فرماتے تھے اور اپنے اہل کو بھی شب بیداری کراتے تھے اور عبادت میں کوشش و مجاہدہ فرماتے تھے کیونکہ اس رات میں کوئی نیک عمل کرنا دوسری راتوں کی جن میں شب قدر نہ ہو ایک ہزار مہینے کی عبادت سے بہتر ہے (جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے، مؤلف) اور اسی طرح حدیث کی کتاب التاج اور مشکوٰۃ شریف میں ہے اور ان دونوں کتابوں میں حدیث مذکورہ کے الفاظ کا ترجمہ یہ ہے کہ جب رمضان کا آخری عشرہ شروع ہوتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عبادت کے لئے کمر بستہ یعنی زیادہ تیار ہو جاتے اور راتوں کو شب بیداری فرماتے اور اپنے اہل کو بھی شب بیداری کراتے تھے[2] اور ترمذی شریف کے الفاظ یہ ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رمضان کے آخری عشرہ میں اور دنوں سے زیادہ مجاہدہ و عبادت فرماتے تھے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ایک روایت میں ہے کہ رمضان کے آخری عشرہ میں لیلۃ القدر کو تلاش کرو، بخاری و مسلم و ترمذی نے اس کو روایت کیا ہے[3] اور نیز حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رمضان کے آخری عشرہ کی طاق راتوں میں شب قدر کو تلاش کرو، اس کو بخاری و مسلم و ترمذی نے روایت کیا ہے[4]۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص نے شب قدر کو ایمان کی حالت میں ثواب کے لئے قائم کیا (یعنی عبادت کی) اس کے گزرے ہوئے زمانے کے سب گناہ معاف کر دیئے جائیں گے اس کو صحاح کی پانچوں کتابوں نے روایت کیا ہے اور احمد و نسائی میں یہ بھی اضافہ ہے کہ اس کے آئندہ زمانہ کے گناہ بھی معاف کر دیئے جائیں گے[5] اور اس کا قیام عشاء اور فجر کی نماز جماعت کے ساتھ ادا کرنے سے حاصل ہو جاتا ہے

۱؎ جات ۲؎ مع زیادہ از جات ۳؎ و ۴؎ التاج ۵؎ مشکوٰۃ و التاج ... [illegible]

(یعنی یہ قیام لیل کا ادنیٰ درجہ ہے) لیکن اس کا اکمل درجہ یہ ہے کہ تمام رات یا اس کا بیشتر حصہ شب بیداری کرے اور نماز وتلاوت قرآن مجید و حدیث و سماعت قرآن و حدیث و تسبیح و تہلیل و ذکر و درود شریف وغیرہ عبادات میں گزارے[1] یعنی جس نے اس رات کو عشا اور فجر کی نماز جماعت کے ساتھ پڑھی تو اس نے اس رات کا ثواب حاصل کر لیا اور جس نے . . . . اس سے زیادہ کیا اس کو اللہ تعالیٰ اور زیادہ ثواب عطا فرمائے گا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جس شخص نے عشا کی نماز جماعت سے پڑھی تو اس نے گویا نصف رات عبادت کی اور جس نے صبح کی نماز بھی جماعت سے پڑھی تو اس نے گویا تمام رات عبادت کی اس کو مسلم نے روایت کیا ہے یعنی جس نے عشا اور صبح کی نماز با جماعت سے پڑھیں تو اس نے گویا کہ تمام رات عبادت میں گزاری پس ان میں ہر ایک نماز آدھی رات کی عبادت کے قائم مقام ہے کیونکہ یہ دونوں نمازیں رات کا فریضہ ہیں اور مغرب کی نماز دن کی (وتر یا طاق) نماز ہے[2]۔

اور لیلۃ القدر کے بعد آنے والے دن کو بھی عبادت میں گزارنا چاہئے کیونکہ اس دن کی فضیلت بھی شب قدر کی مانند ہے جیسا کہ ابونعیم کی حدیث میں ہے کہ چار دن ایسے ہیں کہ ان کی راتیں ان کے دنوں کی مانند ہیں اور ان کے دن ان کی راتوں کی مانند ہیں ان میں رزق میں فراخی کی جاتی ہے اور دوزخ سے آزاد کیا جاتا ہے اور ان میں بہت بڑی خیر و بھلائی دی جاتی ہے شب قدر اور اس کی صبح، شب برأت یعنی پندرہویں شب اور اس کی صبح، عرفہ کی شب اور اس کی صبح، جمعہ کی شب اور اس کی صبح، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سچ فرمایا ہے[3]۔ فقہا و علما نے ذکر کیا ہے کہ شب قدر کی رات اور اس کے دن میں دعا و عبادات مقبول ہیں پس اگر کسی شخص نے اس کی رات کو فوت کر دیا تو وہ اس کے دن کو حاصل کرے۔ اور مرقاۃ شرح مشکوٰۃ میں ہے کہ یہ جو شب قدر کی علامت حدیثوں میں آئی ہے کہ انھا تطلع یومئذ لاشعاع لھا یعنی اس روز سورج اس حالت پر نکلے گا کہ تیز نورانی شعاعیں نہیں ہوں گی۔ علامہ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ شب کے گزرنے کے بعد دن کی نشانی بیان فرمانے کا فائدہ یہ ہے کہ رات کی طرح اس دن کو بھی زندہ رکھنا یعنی عبادات و طاعات میں گزارنا سنت ہے[4] پس رات کے جاگنے والے اس دن میں غافل ہو کر نہ سوئیں اس کی قدر بھی شب قدر کی طرح کریں (مؤلف) اور لیلۃ القدر عمر کے گناہوں کے لئے کفارہ ہوتی ہے اور اس رات میں لوگوں کے رزق اور عمریں اور یہ کہ وہ غنی ہوں یا فقیر ہوں اور عزت یا ذلت ملنا اور زندگی و موت اور حج کرنے والوں کی تعداد مقرر ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ اس رات میں بہت زیادہ خیر و برکت عطا فرماتے ہیں[5]۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) یہ فرما دیجئے کہ اگر مجھ کو شب قدر معلوم ہو جائے تو میں اس حال میں کیا دعا کروں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ کہو اَللّٰهُمَّ اِنَّكَ عَفُوٌّ تُحِبُّ الْعَفْوَ فَاعْفُ عَنِّيْ یعنی اے اللہ آپ معاف فرمانے والے ہیں معاف فرمانے کو پسند فرماتے ہیں پس آپ مجھے معاف فرما دیجئے (احمد و ابن ماجہ و

---

[1] ملخصا حاشیۃ الشرح علم مشکوٰۃ سبۃ القدر [2] حاشیۃ الاتح [3] حاشیۃ [4] مرقاۃ [5] فی الدر المختار

ترمذی نے اس کو روایت کیا ہے اور اس کی تصحیح کی ہے۔ پس مستحب ہے کہ اس رات میں اس دعا کی کثرت کرے نیز
اس رات میں اور اس کے دن میں اللہ تعالیٰ کی ذکر سے زیادہ عبادت کرے اور کثرت سے استغفار اور دعا کیا کرے اور
اخلاص کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے دعائیں مانگے (مؤلف) شب قدر میں غسل کرنا بھی مستحب ہے۔

بعض کتابوں مثلاً مقدمہ غزنوی اور اس کی شرح اور مجموعہ خانی فارسی یا در شرح شرعۃ الاسلام تصنیف مولانا
حسن مروی و مجالس الابرار وغیرہ میں جن نوافل و اوراد وغیرہ کا ذکر ہے وہ کسی حدیث سے ثابت نہیں ہیں اور شب قدر میں
خصوصیت سے کسی معین کیفیت کے ساتھ نماز پڑھنا یا کسی معین مقدار تک قراءت قرآن پاک کرنا کتب حدیث و کتب
اذکار نبویہ صلی اللہ علیہ وآلہ وصحبہ وسلم سے ثابت نہیں ہے لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بعض آیات و متعدد سورتوں
کا مطلق طور پر رات کے اوراد میں پڑھنا ثابت ہے پس ان آیات و سورتوں کا یا ان میں سے بعض کا ... رمضان کی
ستائیسویں شب کو پڑھنا اچھا و بہتر ہے کیونکہ قول جمہور کے مطابق ستائیسویں شب ہی شب قدر ہے اگر ان آیتوں یا
سورتوں کو نماز نوافل میں پڑھا جائے تو فضیلت قراءت قرآن و فضیلت اذکار نبویہ کو جمع کرنے کی فضیلت بھی حاصل
ہوگی۔ اور بغیر نماز کے بھی قراءت قرآن پاک کرے اور درود شریف و استغفار و دیگر اذکار پڑھے اور حسب توفیق جس قدر
حصہ شب میں زیادہ سے زیادہ شب بیداری کر سکے کرے اور تمام وقت عبادت میں گزارے (مؤلف)

(فائدہ) بعض بزرگوں نے کہا ہے کہ شب قدر میں ہر چیز سجدہ کرتی ہے اور ہر مکان میں انوار چمکتے ہیں اور
ملائکہ کرام سے سلام و خطاب سنا جاتا ہے اور یہ باتیں بعض اہل کشف و ارباب قلوب اکابر پر ظاہر ہوتی ہیں ان چیزوں
سے کسی چیز کا ظاہر ہونا شرط نہیں ہے اگر ان چیزوں کا ظاہر ہونا کلی یا اکثری امر ہوتا تو اس کے پوشیدہ کر دیئے جانے کی
بابت جو شریعت میں آیا ہے وہ متصور نہیں ہو سکتا خاص طور پر صحابہ کرام و تابعین و تبع تابعین و کبار اولیائے
امت پر اس کا مخفی رہنا متصور نہ ہوتا لیکن شب قدر کا ثواب حاصل کرنے کے لئے اس رات میں اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنا
شرط ہے جیسا کہ یہی حدیث دلالت کرتی ہے جو اوپر بیان ہو چکی ہے کہ جس نے شب قدر میں ایمان کی حالت میں
قیام کیا الخ اور یہ حدیث بھی دلالت کرتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہر اس شخص پر جو کھڑے یا بیٹھے یا
کسی بھی حالت میں اللہ تعالیٰ کا ذکر و عبادت کرتا ہے فرشتے درود بھیجتے ہیں۔ شب قدر کے علاوہ سال کی کچھ اور
راتیں بھی ہیں جن کی فضیلت سال کی دوسری راتوں سے بہت زیادہ ہے چنانچہ مراقی الفلاح میں ایک حدیث ہے کہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جس نے ان پانچ راتوں کو زندہ رکھا اس کے لئے جنت واجب ہوگی وہ پانچ
راتیں یہ ہیں ذی الحجہ کی آٹھویں و نویں رات و عید الاضحی و عید الفطر کی رات اور پندرھویں شعبان کی رات اسی کتاب میں
ایک دوسری حدیث ہے کہ شب برات کا روزہ رکھنا سال بھر کا کفارہ ہے اور جمعہ کی رات کا جاگنا ایک ہفتہ کے گناہوں کا

۱؎ مشکوٰۃ مع تفسیر مظہری و حیات ستہ جلد دوم ۲؎ صحیح مسلم جلد ہشتم تفسیر مظہری۔

اور شب قدر میں جاگنا عمر بھر کے گناہوں کا کفارہ ہے اور پانچ راتوں میں دعا رد نہیں ہوتی جمعہ کی رات، اول رجب کی رات، شب براءت اور عیدین کی رات۔ اور اسی کتاب میں ہے کہ عشرۂ ذی الحجہ کی ہر رات کا قیام شب قدر کے قیام کی برابر ہے۔ پس حقیقی شب قدر کے علاوہ یہ تیرہ راتیں اور افضل ہوئیں جن میں ذی الحجہ کے اول عشرہ کی دس راتیں ملا کر شب قدر اور تین افضل راتیں شب براءت و شب عید الفطر و شب جمعہ ہیں۔ غنیۃ الطالبین میں محرم کی اول شب و شب عاشوراء و رجب کی اول شب و رجب کی پندرھویں شب اور رجب کی ستائیسویں شب ان پانچ راتوں کا اور اضافہ ہے پس رمضان المبارک کے آخری عشرہ کی پانچ طاق راتوں اکیس تئیس پچیس ستائیس انتیس کو ملا کر سال کی کل افضل راتیں تیئس ہو گئیں ان میں شب بیداری کرے اور نماز تسبیح و تہلیل، ذکر و مراقبہ، تلاوت قرآن مجید و کتب تفسیر و حدیث اور درود شریف پڑھنے میں مشغول رہے اور صبح کے وقت کثرت سے استغفار پڑھے اگر تمام رات نہ ہو سکے تو حسب مقدور جتنا زیادہ سے زیادہ ہو سکے کرے بلکہ تمام سال حسب استطاعت ہر رات میں شب بیداری اور عبادت کی پابندی کرتا رہے تاکہ وہ ضرور شب قدر کا ثواب حسب توفیق پالے کیونکہ جو شخص تمام سال اس بات کا حسب توفیق اہتمام کرے گا تو ضرور شب قدر اس کو حاصل ہو جائے گی کسی شاعر نے کیا خوب کہا ہے ؎

اے یار چہ جوئی ز شب قدر نشانی　　　ہر شب شب قدر است اگر قدر بدانی

لیکن ان راتوں میں شب بیداری کے لئے مساجد وغیرہ میں جمع ہونا مکروہ ہے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب کرامؓ سے یہ فعل ثابت نہیں ہے پس حجاز مقدس کے اکثر علماء نے اس کا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ سب بدعت ہے اور ماہ شعبان کی پندرھویں شب کو شب بیداری کے لئے جمع ہونے کی کیفیت میں علمائے شام کا اختلاف ہے اور اس بارے میں دو قول ہیں ایک یہ کہ اکابر تابعین کے ایک گروہ مثلاً خالد بن معدان و لقمان بن عامر وغیرہ نے مسجد میں جماعت کے ساتھ اس رات میں شب بیداری کرنے کو مستحب کہا ہے اور اسحاق بن راہویہ نے بھی ان سے موافقت کی ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس رات میں مساجد کے اندر جمع ہونا مکروہ ہے یہ اہل شام کے امام اور ان کے فقیہ و عالم امام اوزاعی رحمۃ اللہ کا قول ہے۔ مزید تفصیل کتب احادیث و شروح احادیث و کتب فقہ سے معلوم کریں (مؤلف)

اللّٰھم ارنا لیلۃ القدر وارزقنا قیام نھارھا و صیام نھارھا ایمانا واحتسابا بحرمۃ سیدنا الانبیاء والمرسلین علیہ وعلی آلہ افضل الصلوات والتسلیمات والتحیات آمین یارب العالمین۔

(بقیہ گذشتہ صفحہ ۴۲۸)

تار، وائرلیس، خط اور ٹیلیفون کے ذریعہ ثبوت ہلال کا حکم

(۱) وائرلیس یعنی لاسلکی پیغام اور ٹیلیگراف (تار) کی خبروں کا ثبوت ہلال وغیرہ امور دینیہ میں کسی حال میں کوئی اعتبار نہیں، نہ شہادت کے درجہ میں آسکتے ہیں نہ خبر شرعی کے، اور نہ ان سے ہلال رمضان ثابت ہو سکتا ہے نہ ہلال عیدین، اگرچہ بہت سے تار ایک شہر سے موصول ہوں تب بھی خبر مستفیض کے حکم میں نہ ہوں گے جیسا کہ علامہ شامی نے بحوالہ رحمتی خبر مستفیض کی تعریف میں بتلایا ہے کہ جب تک شائع کنندہ کا علم نہ ہو کہ کون ہے اس وقت تک اس کا اعتبار نہ ہوگا اور ظاہر ہے کہ وائرلیس اور تار میں اس کے علم کا کوئی معتبر ذریعہ نہیں ہے۔

(۲) خط اگر کوئی شناخت ہو جائے کہ فلاں شخص کا لکھا ہوا ہے اور وہ خط لکھنے والا مسلمان عادل یا مستور الحال ہو تو ہلال رمضان میں خط کی خبر معتبر ہے اور ٹیلیفون کے ذریعہ جو خبر موصول ہو اگر اس میں سننے والوں کو خبر دینے والوں کی آواز اچھی طرح شناخت میں آجائے اور یقین ہو جائے کہ اسی شخص کی آواز ہے تو خط پر قیاس کر کے ہلال رمضان میں اس پر عمل کرنے کی گنجائش ہے بشرطیکہ خبر دینے والا ذی ہوش کا فرد ہو اور اگر آواز میں کچھ تردد ہے تو جائز نہیں لیکن ٹیلیفون میں بہ نسبت خط کے التباس و اشتباہ زیادہ ہے اس لئے اس میں ایک پر اکتفا نہ کیا جائے بلکہ جب متعدد مقامات سے بذریعہ ٹیلیفون دریافت کر کے اطمینان حاصل ہو جائے تب عمل کریں۔

(۳) ہلال عید وغیرہ کا ثبوت خط اور ٹیلیفون سے نہیں ہو سکتا اگرچہ آواز پہچان لی جائے کیونکہ اس میں شہادت کی ضرورت ہے اور یہ خبریں شہادت کے لئے کافی نہیں ہیں۔

خلاصۂ جواب: تار اور وائرلیس کی خبر نہ ہلال رمضان میں معتبر ہے اور نہ ہلال عیدین وغیرہ میں، اور خط اور ٹیلیفون کی خبر پر ہلال رمضان میں اس شرط کے ساتھ اعتماد جائز ہے کہ لکھنے والا عادل ثقہ یا مستور الحال ہو اور ٹیلیفون میں یہ بھی لحاظ رکھا جائے کہ ایک خبر پر اعتماد نہ ہو بلکہ متعدد جگہ سے خبر آنے پر اعتماد کیا جائے۔ ہلال عیدین میں ان شرطوں کے باوجود بھی خط اور ٹیلیفون پر اعتماد جائز نہیں۔ الغرض ہلال رمضان کے علاوہ کسی ہلال میں ان آلات جدیدہ کی خبروں پر اعتماد جائز نہیں ہے اور ہلال رمضان میں بھی شرائط مذکورہ کے ساتھ خط اور ٹیلیفون پر اعتماد کرنے کی گنجائش ضرور ہے مگر اس میں بھی احتیاط اولیٰ ہے۔ فقط

از کشف ... حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب مدظلہ العالی

سابق مفتی دارالعلوم دیوبند رجب ۱۳۸۰ھ

حال مقیم کراچی

رویتِ ہلال میں ریڈیو وغیرہ کی خبر کی مزید تحقیق

جاننا چاہئے کہ معاملات دو قسم کے ہوتے ہیں اول دنیوی معاملات دوم دینی معاملات، اسی طرح شہادت اور خبر دو جدا جدا چیزیں ہیں شہادت میں خبر کا لزوم اور خبر میں اپنے نفس کے لئے کسی واقعہ کا تیقن حاصل ہوتا ہے، شہادت میں شاہد کا قاضی کے پاس مجلس قضا میں حاضر ہونا اور شہید کا لفظ کہنا اور عدد و عدالت وغیرہا من الشرائط المبسوطة فی کتب الفقه ضروری ہیں محض خبر کے لئے یہ شرائط ضروری نہیں ہیں پس (۱) شاہد کے قاضی کے پاس مجلس قضا میں حاضر ہونے کی شرط سے معلوم ہوگیا کہ شہادت میں خط، ٹیلیگرام، ٹیلیفون، ریڈیو وغیرہ کا قطعاً کوئی اعتبار نہیں۔

(۲) خبر میں ان شرائط کا پایا جانا ضروری نہیں ہے اس سے معلوم ہوگیا کہ دنیوی معاملات میں بشرط اطمینانِ قلب خط وغیرہ مذکورہ آلات کی خبر معتبر ہے۔

(۳) دینی معاملات میں بالعموم آواز کا اعتبار ہو اور خبر دینے والا مسلمان اور عادل ہو تو خط، ریڈیو، ٹیلیفون کی خبر معتبر ہے لیکن ٹیلیگرام کی خبر معتبر نہیں ہے کیونکہ اس میں اعتبار کی صورت نہیں ہو سکتی۔

(۴) اگر خط، ریڈیو، ٹیلیگرام، ٹیلیفون وغیرہ کسی خاص ایسے ضابطہ و قانون کے تحت ہوں کہ کسی معتبر مسلم اور عادل شخص کی اجازت کے بغیر ان کے ذریعہ سے کوئی دوسرا شخص خبر نہ دے سکتا ہو تو اس صورت میں خط، ریڈیو، ٹیلیفون اور ٹیلیگرام کی خبر بہر کیف معتبر و مستند ہے خواہ اس تحریر یا آواز کا اشتباہ ہو سکے یا نہ ہو سکے۔ پس اس حالت میں ٹیلیگرام (تار) کی خبر بھی معتبر ہے

اس کلیہ قاعدہ کے مطابق رویتِ ہلال کے متعلق یہ احکام ہیں:-

(۱) ہلالِ عیدین کے ثبوت کے لئے ٹیلیگرام، ٹیلیفون، خط اور ریڈیو وغیرہ کی خبر کا اعتبار نہیں مگر جب ریڈیو وغیرہ کسی مستند عالم یا مفتی یا کسی مقررہ ہلال کمیٹی وغیرہ کی خبر و متعلق فیصلہ ثبوتِ ہلال عیدین بطریق شہادت شرعی (شرعی گواہی) نشر کی گئی ہو تو یہ خبر بھی اس مفتی یا ہلال کمیٹی کی حسبِ ہدایت سے خاص معتبر ہے۔ اس لئے کہ عیدین کے ثبوت کے لئے شہادة علی الرؤیة یا شہادة علی الشہادة یا شہادة علی قضاء الحاکم الشرعی یا ان کے موجودہ میں کسی مفتی کے فیصلہ پر شہادت ضروری ہے اور ریڈیو وغیرہ سے کسی قسم کی شہادت بھی معتبر نہیں جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔

(۲) ہلالِ رمضان میں خط، ریڈیو اور ٹیلیفون کی خبر اس شرط سے قبول ہوگی کہ سامع اس تحریر یا آواز کا کامل امتیاز رکھتا ہو یعنی کاتب اور متکلم کو پہچان سکتا ہو خواہ اس کی آواز اور اس کے خط کو پہچان کر ہو یا دوسرے قرائن سے یہ معرفت حاصل ہو جائے نیز یہ بھی ضروری ہے کہ خبر اپنی رویت کی خبر دے مبہم خبر (مثلاً یہاں چاند دیکھا گیا ہے یا روزہ رکھا گیا ہے وغیرہ) کا کوئی اعتبار نہیں علاوہ ٹیلیگرام کی خبر کسی حال میں بھی معتبر نہیں البتہ اگر ٹیلیگرام یا ٹیلیفون اور ریڈیو و خط وغیرہ کسی خاص ضابطہ کے تحت ہوں کہ ان کے ذریعہ کوئی شخص بلا اجازت مسلم عادل کے کوئی خبر نہ دے سکتا ہو تو ان کی خبر بلا اشتباہ صورت و خط بھی معتبر ہے۔

(۳) اگر شہادت ہلال کے حاکم کے سامنے حسبِ احکام شرعیہ ہلال رمضان یا فطر ثابت ہو جائے اور اس کا اعلان ریڈیو یا ٹیلیفون

کی طرف سے ہو تو اس کی حدود ولایت میں سب کو اس پر عمل کرنا لازم ہوگا۔ حکومت مرکزی کی پاکستان کی ولایت عامہ ہے لہٰذا اگر مرکزی حکومت نے کسی رویت ہلال کمیٹی کے علماء کے فیصلہ کو نشر کیا تو یہ فیصلہ سارے پاکستان کے لئے موجب عمل ہوگا بشرطیکہ خاص ضابطے کے تحت ہو جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔ لیکن حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب دیوبندی حال کراچی مدظلہ العالی کی رائے یہ ہے کہ جس علاقہ کے ریڈیو سے وہاں کے علماء کے فیصلے کے مطابق اعلان ہو وہ اسی علاقہ کے حدود میں واجب التعمیل ہوگا دوسرے علاقوں میں جب تک شرعی ثبوت کے ذریعہ وہاں کے علماء فیصلہ نہ دیں یہ اعلان اثر انداز نہیں ہوگا مثلاً کراچی ریڈیو کا اعلان سندھ بلوچستان پر، لاہور ریڈیو کا اعلان صوبہ پنجاب پر، راولپنڈی ریڈیو کا اعلان راولپنڈی ڈویژن پر، آزاد کشمیر ریڈیو کا اعلان صرف آزاد کشمیر پر، پشاور ریڈیو کا اعلان صوبہ سرحد و آزاد قبائل پر اور ڈھاکہ ریڈیو کا اعلان پورے مشرقی پاکستان پر اثر انداز اور واجب التعمیل ہوگا۔ ایک علاقہ کا اعلان دوسرے علاقہ کے لئے مؤثر نہیں ہوگا۔ بعض دوسرے علمائے کرام مثلاً حضرت مولانا محمد یوسف صاحب بنوری، حضرت مولانا عطا محمد صاحب ڈیرہ اسماعیل خان اور حضرت مولانا شمس الحق صاحب ہزاروی مدظلہم العالی بھی ریڈیو کے اعلان کو پورے ملک میں نافذ ہونے کے مخالف ہیں چنانچہ مولانا بنوری صاحب مدظلہ العالی نے فرمایا کہ حدود ولایت میں عمل کرنے کا کلیہ صحیح نہیں کیونکہ بعض اوقات بلاد میں اتنا بُعد ہوتا ہے کہ حقیقۃً مطلع مختلف ہو سکتا ہے جیسے پشاور ڈھاکہ وغیرہ اس لئے یہ قید بڑھانا چاہئے بشرطیکہ دونوں ملکوں میں اتنا فاصلہ نہ ہو جہاں اختلاف مطالع حقیقۃً ہو سکتا ہو۔ [1]

روزہ میں انجکشن کا شرعی حکم

(سوال) کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ آج کل جو انجکشن کے ذریعہ دوا بدن میں پہنچائی جاتی ہے یہ مفسد صوم ہے یا نہیں بادلہ شرعیہ جواب عنایت فرمایا جائے۔

(جواب) ڈاکٹروں سے تحقیق کرنے اور تجربہ سے یہ بات ثابت ہوئی کہ انجکشن کے ذریعہ دوا جوف عروق میں پہنچائی جاتی ہے اور خون کے ساتھ تمام بدن میں اس کا سریان ہوتا ہے جوف دماغ یا جوف بطن میں بمنافذ نہیں پہنچتی اور مفسد صوم کے لئے منفذ کا جوف دماغ یا جوف بطن میں پہنچنا ضروری ہے۔ مطلقاً کسی عضو کے جوف یا عروق وغیرہ کے جوف میں پہنچنا مفسد صوم نہیں، لہٰذا انجکشن کے ذریعہ جو دوا بدن میں پہنچائی جاتی ہے مفسد صوم نہیں جیسا کہ حیلہ پر تقریباً بلکہ حقیقۃً اس دوائی کی تصریح کرلی ہیں۔ اور آنکھ وغیرہ کو فقہاء نے زخم پر دوا ڈالنے کو مطلقاً مفسد نہیں فرمایا بلکہ جائفہ یا آمّہ کی قید لگائی ہے کیونکہ انہی دو قسم کے زخموں سے دوا جوف دماغ یا جوف بطن کے منفذ تک پہنچتی ہے ورنہ جلد عروق کے اندر تو دوسری قسم کے زخموں سے بھی دوا پہنچ جاتی ہے۔ دوسرے بہت سی جزئیات فقہیہ مسلمات فقہا میں سے ایسی ہیں جن میں دوا وغیرہ مطلقاً جوف تک بلا تردد پہنچ گئی لیکن جوف دماغ یا جوف بطن میں نہیں پہنچی اس لئے اس کو

---

[1] ماخوذ از احسن الفتاویٰ مختصرا۔